Serie de Manuales de Teología

Misionología

Evangelizar en un mundo global

Juan Esquerda Bifet



PLAN GENERAL DE LA SERIE

Teología fundamental

3 *Dios, horizonte del hombre,* J. de Sahagún Lucas (publicado)
5 *Patrología,* R. Trevijano (publicado)
9 *Historia de la Teología,* J. L. Illanes e I. Saranyana (publicado)
14 *Introducción a la Teología,* J. M.ª Rovira Belloso (publicado)
19 *Fenomenología y filosofía de la religión,* J. de Sahagún Lucas (publicado)
Teología de la revelación y de la fe, A. González Montes

Teología sistemática

1 *Teología del pecado original y de la gracia,* L. F. Ladaria (publicado)
10 *Mariología,* J. C. R. García Paredes (publicado)
16 *La pascua de la creación,* J. L. Ruiz de la Peña (publicado)
18 *Eclesiología,* E. Bueno de la Fuente (publicado)
El misterio del Dios trinitario, S. del Cura
24 *Cristología,* O. González de Cardedal (publicado)
26 *Antropología teológica fundamental,* A. Martínez Sierra (publicado)

Teología sacramental

2 *Penitencia y Unción de enfermos,* G. Flórez (publicado)
4 *Tratado general de los sacramentos,* R. Arnau García (publicado)
6 *La liturgia de la Iglesia,* J. López Martín (publicado)
11 *Orden y ministerios,* R. Arnau García (publicado)
12 *Matrimonio y familia,* G. Flórez (publicado)
22 *Bautismo y Confirmación,* I. Oñatibia (publicado)
23 *Eucaristía,* D. Borobio (publicado)

Teología moral

8 *Moral fundamental,* J. R. Flecha Andrés (publicado)
15 *Moral socioeconómica,* A. Galindo (publicado)
28 *Moral de la persona,* J. R. Flecha Andrés (publicado)
Moral sociopolítica, R. M.ª Sanz de Diego

Teología pastoral y espiritual

7 *Teología espiritual,* S. Gamarra (publicado)
13 *Teología pastoral,* J. Ramos Guerreira (publicado)
29 *Homilética,* F. J. Calvo Guinda (publicado)
34 *Misionología,* J. Esquerda Bifet (publicado)
Pastoral catequética, A. Cañizares

Historia y arte

17 *Arqueología cristiana,* J. Álvarez Gómez (publicado)
20 *Historia del arte cristiano,* J. Plazaola (publicado)
21 *Historia de las religiones,* M. Guerra Gómez (publicado)
25 *Historia de la Iglesia.* I: *Antigua,* J. Álvarez Gómez (publicado)
30 *Historia de la Iglesia.* II: *Media,* J. Sánchez Herrero (publicado)
31 *Historia de la Iglesia.* III: *Moderna,* J. García Oro (publicado)
27 *Historia de la Iglesia.* IV: *Contemporánea,* J. M.ª Laboa (publicado)

Derecho Canónico

32 I: *El Derecho del Pueblo de Dios.* AA.VV. (publicado)
33 II: *El Derecho en la misión de la Iglesia.* AA.VV. (publicado)

MISIONOLOGÍA

Evangelizar en un mundo global

POR

JUAN ESQUERDA BIFET

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • 2008

Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 2008
Depósito legal: M. 30.713-2008
ISBN: 978-84-7914-936-9

Preimpresión, impresión y encuadernación:
Sociedad Anónima de Fotocomposición
Talisio, 9. 28027 Madrid

ÍNDICE GENERAL

Págs.

Págs.

PRESENTACIÓN

HIJOS Y HERMANOS DE UNA MISMA FAMILIA

El encuentro y el cruce actual de culturas y religiones, a nivel global, es quizá el mayor desafío que ha tenido la historia humana hasta el presente Las estadísticas comparativas que van aflorando en las noticias, reflejan una realidad imparable Hay poblaciones donde más de la mitad de los niños en edad escolar, provienen de otra cultura o religión, mientras, al mismo tiempo, se prevé que, en pocos años más, esa mitad llegará a ser la mayoría de la población originaria

Las comunidades cristianas han cambiado profundamente, en cuanto que los bautizados proceden de comunidades muy diversas cultural y sociológicamente e incluso de otros ritos cristianos

Pueblos y culturas, personas y comunidades, están inmersos en una dinámica común y universal Venimos todos de un mismo principio y volvemos todos hacia el, impelidos por su fuerza armonizadora que, tendiendo hacia la máxima unidad, respeta la peculiaridad y la libertad de cada persona y de cada pueblo, así como hace resaltar la importancia y peculiaridad de la revelación estrictamente dicha del Antiguo y del Nuevo Testamento

El ser humano, como persona y miembro de la comunidad universal, es «reflejo» de Alguien que nos ama y que ha dado origen a nuestro «corazon» Por esto busca inexorablemente la Verdad, el Bien y la Belleza «Nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta encontrarte a ti» [1]

Nuestra identidad personal y comunitaria encuentra su clave en la realidad de ser hijos de un mismo Padre y hermanos pertenecientes a una misma familia Todo corazón humano, sin excepción, por encima y más allá de los matices diferenciados, busca la verdad y el bien, que tienen origen en el mismo Dios Estamos todos inmersos en una historia de amor que comenzó en el corazon de Dios y que continúa con un signo imborrable de esperanza

La humanidad actual, en esta encrucijada global de culturas y religiones, es como una medalla de dos caras Hoy más que nunca se siente la necesidad de compartir y de vivir en solidaridad plena, formando todos una sola familia, en la que los dones recibidos sean pa-

[1] SAN AGUSTIN, *Conf* I,1,1, X,27,38, cf OCSA II, p 73, 424

trimonio común. Al mismo tiempo, también hoy afloran divisiones, fanatismos y egoísmos personales y colectivos, disensiones y ambiciones, que intentan destruir lo que es indestructible: la huella de Dios-amor en cada corazón humano y en cada pueblo.

Todos somos testigos de unos dones de Dios, que son ya patrimonio común de toda la humanidad. El testimonio de cada uno se concreta en una actitud de verdad (reconociendo los propios dones y los de los demás) y de donación e intercambio (usando estos mismos dones para realizarse, amando a todos sin discriminación).

El ser humano se construye aprendiendo a mirar a cada hermano con pupilas nuevas, que reflejen a quien dio inicio a la creación y a la historia. En la familia humana nadie se debería sentir «extranjero». Los creyentes en Cristo estamos llamados a mirar a los demás con las mismas pupilas del Señor, y a vibrar con los mismos latidos de su corazón, para sumergirnos, sin confusión, en una misma historia de amor, donde no se pierda la peculiaridad de cada uno y de cada pueblo. La historia se construye amando, cuando existe el compromiso de «ordenar la vida según el amor» [2].

El reto de la globalización actual, que es principalmente de línea cultural y religiosa, se resuelve en el aprecio o valoración de la propia tradición, descubriendo en su hondura una relación estrecha e indisoluble con otras culturas y religiones. Esta perspectiva se concreta en aceptar el «más allá» de unos dones de Dios, quien es siempre sorprendentemente «misterioso» en todos sus hijos.

Apreciar, discernir, admirar, alegrarse y compartir, es la pauta que construirá un nuevo proyecto de humanidad, en el que no se pierda ni se tergiverse ningún don de Dios. Cuando se descubre en esos dones un «más allá» de un Dios siempre sorprendente, no hay peligro de relativismo (es decir, de infravaloración) ni de sincretismo (esto es, de confusión).

La historia humana ya no se puede construir si no es en sentido global. El verdadero progreso se fragua en la interrelación, donde cada ser humano y cada pueblo es siempre irrepetible y sorprendente, como un retazo admirable de la misma historia común, que inició y que continuará en el corazón del mismo Dios. Somos hijos y hermanos de una misma familia, destinada a construir una realidad interrelacional y solidaria a nivel global, con la aportación de un testimonio auténtico por parte de todos.

Esta marcha histórica es «irreversible», en el sentido de que se delinea como proyecto en el corazón de Dios-amor y se realiza en el corazón y en la historia del ser humano creado en libertad. En realidad, no hay acontecimientos concretos irreversibles, porque el hom-

[2] SANTO TOMAS, *Sth.* I-II q.62 a.2.

bre es un ser creado para amar y ser amado, sin exclusivismos ni reduccionismos. El hombre es capaz de reorientar la historia, superando las diversas caricaturas que se han hecho sobre ella, especialmente cuando prevalecen unilateralmente las luchas fratricidas, las competencias de poder y las ideologías sin Dios y sin amor.

Para los cristianos, la perspectiva histórica es patente: «Tanto amó Dios al mundo, que le dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16). Con esta clave se entiende el alcance de otra afirmación inspirada, que podemos calificar de paralela: «Muchas veces y de muchas maneras habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo» (Heb 1,1-2).

En este encuentro global de culturas y religiones, podemos constatar que los demás hermanos todavía no ven con claridad en nosotros, los cristianos, el rostro de Jesús ni su modo de mirar y de amar. El pluralismo de otras religiones y culturas necesita ver nuestra «comunión» de unidad vital, que no excluye la peculiaridad de cualidades y dones recibidos.

Podemos también constatar el desconocimiento casi total del cristianismo por parte de otras religiones, al menos en cuanto se refiere a una educación interreligiosa aprendida con respeto desde la infancia y juventud. ¿Cuántos niños y jóvenes son educados en el respeto a las otras culturas y religiones, sin dejar de valorar la propia cultura y religión? Son pocos los pueblos educados para alegrarse al descubrir valores distintos, que son también patrimonio de la humanidad. Es necesario aprender a admirarse y alegrarse cuando se descubren dones diferentes, que proceden del mismo Dios. La verdadera historia universal de la humanidad está todavía por redactar. Los valores de una ética sana y auténtica incluyen el respeto a los valores religiosos de otras culturas.

La presente reflexión misionológica intenta adentrarse en «los mismos sentimientos de Cristo» (Flp 2,5), cuyo corazón abraza a toda la humanidad: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso» (Mt 11,28).

Escribo para toda persona de buena voluntad, pero de modo especial para los creyentes en Cristo que quieren comprometerse a ser una página de su misma biografía, la cual debe abarcar a todo ser humano. «Evidentemente sois una carta de Cristo, redactada por ministerio nuestro, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones» (2 Cor 3,3).

La historia humana todavía no se ha escrito con objetividad, porque todavía no se ha entrado con respeto y solidaridad en el corazón del hombre y en su cultura concreta, que refleja, de algún modo, el

corazón de Dios. Describir una cultura o una religión, acentuando sus rasgos «exóticos» (¿exóticos para quién?), sería una caricatura. Nada es exótico ni extraño en la familia humana.

Todos los cristianos podemos aportar un testimonio peculiar evangélico, que se basa en la vivencia y en el anuncio del «Padre nuestro», de las bienaventuranzas y del mandato del amor.

Mis reflexiones aprovechan publicaciones anteriores sobre la evangelización, dentro del ambiente de la «misionología» como evangelización universalista ad gentes. Pero hay algo que todavía no había podido expresar por escrito: una «misionología» que, sin perder ningún valor de las reflexiones anteriores (también y especialmente de otros autores), se lance a evangelizar este «mundo nuevo» que está naciendo en todas partes y en sentido global, también dentro de las comunidades cristianas. Se trata de testimoniar a Cristo, a la luz de su figura y enseñanzas, descubriendo sus huellas o sus «semillas» en todas las culturas y religiones, para hacerlas madurar según el proyecto del mismo Dios que es amor.

Misionología sería hoy la ciencia que enseña a insertar el evangelio en toda circunstancia cultural y religiosa, a nivel universal, sin tergiversar ni relativizar el mensaje evangélico, mirando a todo hermano con las mismas pupilas de Jesús, que llevó a todos y a cada uno en su corazón y que dio la vida por todos.

La oración y expresión de fe de un centurión romano, «pagano», fue alabada por Jesús y asumida por la Iglesia como una actitud válida (cf. Mt 8,8-13). La actitud de unos samaritanos, impresionados por el cambio de una mujer, algo desviada en su vida matrimonial, es también una pauta para todo creyente en Cristo: «Nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo» (Jn 4,42).

Después de veinte siglos de cristianismo, a nivel mundial parece oírse un clamor universalista: «Queremos ver a Jesús» (Jn 12,21). Quienes ya han recibido dones de Dios, en una historia milenaria y a modo de «semillas del Verbo», nos dicen como los Magos venidos de Oriente: «Hemos visto su estrella» (Mt 2,2).

Ha llegado el momento en que la misionología no debería entretenerse tanto en cuestiones marginales o en temas que corresponden a otras disciplinas, para centrarse en cómo responder a los desafíos actuales. Nuestra sociedad pluricultural y plurirreligiosa necesita ver en los creyentes un «Padre nuestro», unas bienaventuranzas y un mandamiento nuevo del amor que, por medio del testimonio y del anuncio, se inserten de verdad en la «preparación evangélica» existente en todas las culturas y religiones.

La presente publicación empieza con una síntesis bíblica, como base para una relectura sobre la misión hoy (c.I); esta síntesis no es

la única posibilidad sobre el tema, sino un ensayo que hay que rehacer en cada época, a nivel personal y comunitario. En un segundo capítulo, intento resumir las aportaciones principales de la misionología (teología misionera) actual (propiamente de finales del siglo XIX y de todo el siglo XX); son datos siempre válidos, de mucho mérito teológico e histórico, pero que necesitan abrirse a nuevos horizontes. En los siguientes capítulos trato de iniciar esta apertura, teniendo en cuenta las huellas de Dios en todas las culturas y religiones (c.III-V), que esperan y desean, de algún modo, el encuentro con Cristo como sorpresa de Dios-amor (c.VI). Constato y resumo una acción misionera durante toda la historia eclesial (c.VII). Indico el camino para llamar a formar parte de la comunidad eclesial de Jesús (c.VIII). Presento las urgencias pastorales de anuncio y testimonio por parte de una Iglesia renovada, así como la necesidad e importancia de la vocación y espiritualidad misionera (c.IX-X).

En este proceso de «apertura misionológica» hago hincapié en la importancia del «Padre nuestro» y del «mandato del amor», como punto de referencia de la misionología actual, mientras que no dejo de presentar las diversas dimensiones de la misión: Dimensión teoló*gica, antropológica, sociológico-cultural; dimensión trinitaria; di*mensión cristológica, salvífica y pneumatológica; dimensión histórica; dimensión eclesiológica y escatológica; dimensión pastoral y espiritual. La misionología tendría que ser la reflexión teológica sobre cómo hacer llegar el mensaje cristiano de «Dios es amor» (1 Jn 4,8.16), que es invitación y llamada a «vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo» (DCe 39).

He redactado este «manual» de misionología con la audacia y la libertad que comunica la contemplación diaria y pausada de la Palabra de Dios contenida en la revelación, celebrada en la liturgia, en relación con la Eucaristía (celebrada y adorada) y releída en la vida de tantos apóstoles inmersos en las diversas culturas de todos los continentes. La lectura asidua del Magisterio misionero (como continuación de la predicación apostólica) ofrece grandes respiros de libertad, abre nuevos horizontes a la reflexión teológica, a la acción pastoral y a la vivencia de la misión. Mis afirmaciones, aquí publicadas, podrán parecer atrevidas y aventuradas; pero están escritas con el mayor respeto a todos los estamentos de la Iglesia, incluyendo a mis colegas teólogos de misionología, a quienes he leído y a quienes cito abundantemente. De ellos he aprendido a «balbucear» la misión, puesto que todos somos aprendices, hasta que llegue la visión y el encuentro definitivo con Dios.

Resumo, pues, lo que he aprendido en la vida y en los libros, especialmente auscultando la acción del Espíritu Santo (cf. Ap 2-3) en las Iglesias particulares y en las comunidades locales de todos los

Continentes, con ocasión de prestar mis servicios misioneros durante largos años. Soy consciente de que no digo nada original, sino que recojo lo que intuyen y, a veces, manifiestan los misioneros y misionólogos dedicados de por vida al servicio de la evangelización.

La misionología, gracias a los pasos que ya se han dado y, especialmente, a tantos misioneros que han escrito la «misión» con sus propias vidas, está estrenando una nueva etapa. Un «cristocentrismo de comunión» eclesial y de armonía en la fe, llevaría a compartir con todos los hermanos los dones recibidos, sin relativizarlos ni confundirlos.

Nota: Intento dar este nuevo paso teniendo en cuenta las aportaciones de tantos misionólogos, cuyas publicaciones he aprovechado y citado en mis libros sobre temas misionológicos editados por la BAC: *Teología de la evangelización* (1995), *Diccionario de la evangelización* (2001), *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones* (1996), *El cristianismo y las religiones de los pueblos. Jesucristo luz de las naciones* (1997); *La misión al estilo de los Apóstoles. Itinerario para la formación inicial y permanente* (2004).

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. Diccionarios con perspectiva misionológica

BO, V. y otros, *Dizionario pastorale della comunità cristiana* (Citadella Editrice, Assisi 1980).

BOSCH NAVARRO, J., *Diccionario de ecumenismo* (Verbo Divino, Estella 1998).

Concise Dictionary of the Christian World Mission, eds. S. Neill, G. H. Anderson y J. Goodwin (Lutherworth Press, Londres 1970).

Diccionario de misionología y animación misionera, eds. E. Bueno de la Fuente y R. Calvo Pérez (Monte Carmelo, Burgos 2003).

Diccionario de pastoral vocacional (Sígueme, Salamanca 2005).

Diccionario de pastoral y evangelización, dirs. V. M.ª Pedrosa, J. Sastre y R. Berzosa (Monte Carmelo, Burgos 2000).

Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives, eds. K. Müller y otros (Orbis Books, Nueva York 1997).

Dictionnaire oecuménique de missiologie. Cent mots pour la mission, ed. Association Francophone Oecuménique de Missiologie (Cerf, París 2001).

Dizionario di missiologia, dir. J. Esquerda Bifet (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1993).

Enciclopedia di pastorale, dirs. B. Seveso y L. Pacomio, 4 vols. (Piemme, Casale Monferrato 1988-1993).

ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario de la evangelización* (BAC, Madrid 2001).

Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, eds. F. Klostermann, K. Rahner y F. X. Arnold, 6 vols. (Herder, Friburgo 1964-1972).

Lexikon der Pastoraltheologie, eds. F. Klostermann, K. Rahner y H. Schild (Herder, Friburgo 1972).

Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, eds. K. Müller y T. Sundermeier (D. Reimer Verlag, Berlín 1987).

MONDIN, G. B., *Dizionario storico e teologico delle missioni* (Urbaniana University Press, Roma 2001).

Nuevo diccionario de catequética (San Pablo, Madrid 1999).

Nuevo diccionario de pastoral, dir. C. Floristán Samanes (San Pablo, Madrid 2003).

O'DONNELL, C. - PIÉ-NINOT, S., *Diccionario de eclesiología* (San Pablo, Madrid 2001).

PEDRO HERNÁNDEZ, A. DE, *Diccionario de términos religiosos y afines* (Paulinas, Madrid; Verbo Divino, Estella 1990).

RAMOS, F. F., *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Monte Carmelo, Burgos 2001).

RZEPKOWSKI, H., *Diccionario de misionología* (Verbo Divino, Estella 1997).

Nota: Ver otros diccionarios especializados según materias, en los capítulos respectivos de la presente publicación.

2 Diccionarios y síntesis sobre las religiones

BOWKER, J W (ed), *The Oxford Dictionary of World Religions* (University Press, Oxford-Nueva York 1997)

BRANDON, S G F (dir), *Diccionario de religiones comparadas,* 2 vols (Cristiandad, Madrid 1975)

DELUMEAU, J (dir), *El hecho religioso Enciclopedia de las grandes religiones* (Alianza, Madrid 1995)

DIAZ, C , *Manual de historia de las religiones* (Desclée, Bilbao ^{5}1998)

DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres, ritos y dioses Introducción a la historia de las religiones* (Trotta, Madrid ^{2}1998)

Dizionario comparato delle religioni monoteistiche Ebraismo, Cristianesimo, Islam (Piemme, Casale Monferrato 1991)

ELIADE, M , *Historia de las creencias y de las ideas religiosas,* vols I-IV (Cristiandad, Madrid 1978-1983), vol V *Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros dias* (Herder, Barcelona ^{2}1996)

ELIADE, M - COULIANO, I P , *Diccionario de las religiones* (Paidós, Barcelona ^{4}2004, nueva ed 2007)

Enciclopedia delle religioni, 6 vols (Vallechi, Florencia 1970-1976)

The Encyclopedia of Religion, 16 vols (MacMillan, Nueva York 1907-1986)

GUERRA GOMEZ, M , *Historia de las religiones,* 3 vols (Eunsa, Pamplona 1985)

— *Historia de las religiones* (BAC, Madrid ^{3}2006)

Historia religionum Manual de historia de las religiones (Cristiandad, Madrid 1973)

JAMES, E O , *Introducción a la historia comparada de las religiones* (Cristiandad, Madrid 1973)

KONIG, F (ed), *Diccionario de las religiones* (Herder, Barcelona 1964)

MAIER, J - SCHAFER, P , *Diccionario del judaísmo* (Verbo Divino, Estella 1996)

El mundo de las religiones (Verbo Divino, Estella 1985)

POUPARD, P (dir), *Diccionario de las religiones* (Herder, Barcelona 1987)

PUECH, H -CH (dir), *Historia de las religiones,* 12 vols (Siglo XXI, Madrid 1977-1982)

RAMOS, M A , *Historia de las religiones* (Editorial Playor, Madrid 1989)

RODRIGUEZ SANTIDRIAN, P , *Diccionario básico de las religiones* (Verbo Divino, Estella 1993, nueva ed Alianza Editorial, Madrid 2004)

ROMAN LOPEZ, M ª T , *Diccionario de las religiones* (Ediciones Aldebarán, Madrid 1996)

WALDENFELS, H , *Nuovo dizionario delle religioni* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1993)

Nota Sobre las religiones en general y en particular, ver los capítulos IV-V de la presente publicacion

3 Manuales y síntesis de misionología

AA VV , *Misión para el tercer milenio curso básico de misionología,* ed Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Union Misional, Roma-Bogotá 1992)

AA VV (Dir H Burkle), *La misión en la Iglesia* (Edicep, Valencia 2002)

AA VV , *La misionología hoy,* ed Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987)

AA VV , *Seguir a Cristo en la misión Manual de misionología,* S Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998), ed orig , *Following Christ in Mission A Foundational Course in Missiology* (Pauline Books & Media, Boston 1995)

ANDERSEN, W , *Towards a Theology of Mission* (SCM Press, Londres 1955)

BARREDA, J A , *Missionologia Studio introduttivo* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2002)

BASSHAM, R C , *Mission Theology 1948-1975 Years of Worldwide Creative Tension Ecumenical, Evangelical and Roman Catholic* (William Carey Lib , Pasadena, CA 1979)

BOSCH, D J , *Transforming Mission Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993)

BOTIA, J , *Hacer discípulos y misioneros para Jesús* (Paulinas, Bogotá 2006)

BUENO, E , *La Iglesia en la encrucijada de la misión* (Verbo Divino, Estella 1999)

— «Misionología», en RZEPKOWSKI, H , *Diccionario de misionología,* o c , 634-641

BUONO, G , *Missiologia, teologia e prassi* (Paoline, Milan 2000)

CAMPELL, R (ed), *The Church in mission* (Maryknoll Publications, Maryknoll, NY 1965)

CARMINATI, C , *Il problema missionario Manuale di missiologia* I *Principi e aspetti dottrinali* (Unione Missionaria del Clero in Italia, Roma 1941)

CASTRO, A L , *Gusto por la misión Manual de misionología* (CELAM, Bogota 1994)

COLZANI, G , *Teologia della missione Vivere la fede donandola* (Messagero, Padua 1996)

CONGAR, Y -M , «Principes doctrinaux», en J SCHUTTE (ed), *L'activité missionnaire de l'Église décret «Ad gentes»* (Cerf, París 1967) 185-221

CHARLES, P , *Études missiologiques* (Desclée, París 1956)

DAGRAS, M , *Théologie de l'évangélisation* (Desclee, París 1978)

ESQUERDA BIFET, J , *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995)

— *Compendio de Misionología La vida es misión* (Edicep, Valencia 2007)

GEVAERT, J , *Proponer el evangelio a quien no conoce a Cristo* (Sal Terrae, Santander 2001)

GUITERAS I VILANOVA, J , *Evangelització* (Publicacions Abadia Montserrat, Barcelona 1985)

HENRY, A M , *Bosquejo de una teología de la misión* (Herder, Barcelona 1961)

IRIZAR, J L , *Cristo, Iglesia y misión* (Verbo Divino, Estella 1998)

JETTE, F , *Qu'est-ce que la missiologie? De l'unité scientifique en missiologie* (Éditions de l'Université Scolasticat Saint-Joseph, Ottawa 1950)

LÓPEZ GAY, J., *Introduzione alla missiologia* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1975).

LUBAC, H. DE, *Le fondement théologique des missions* (Seuil, París 1946).

MASSON, J., *Théologie générale de la fonction missionnaire* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1973).

MONDREGANES, P. DE, *Manual de misionología* (Ed. España Misionera, Madrid 1951).

MOREAU, A. - CORWIN, G. R. - MCGEE, G. B., *Introducing World Missions. A Biblical, Historical and Practical Survey* (Baker Academic, Grand Rapids 2004).

MULLER, K., *Teología de la misión* (Verbo Divino, Estella 1988).

OBORJI ANEKWE, F., *Teologia della missione. Storia e nuove sfide* (Liberit, Roma 2002).

PAVENTI, S., *La Chiesa missionaria. Manuale di missionologia dottrinale* (Unione Missionaria del Clero in Italia, Roma 1949).

PENTECOST, E. C., *Issues in Missiology. An Introduction* (Baker Book House, Grand Rapids, MI 1982).

PERBAL, A., *La teología misional* (Herder, Barcelona 1961).

POWER, J., *Mission Theology Today* (Gill and Macmillan, Dublín 1970).

RAMAMBASON, L. W., *Missiology: Its Subject-Matter and Method. A Study of «Mission-doers» in Madagascar* (Peter Lang, Hamburgo 1999).

RUTTI, L., *Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierung* (Ch. Kaiser Verlag, München 1972).

SANTOS HERNÁNDEZ, A., *Misionología. Problemas introductorios y ciencias auxiliares* (Sal Terrae, Santander 1961).

— *Teología sistemática de la misión* (Verbo Divino, Estella 1991).

SARAIVA MARTINS, J., *Andate e annunciate* (Lib. Edit. Vaticana, 2006).

SENIOR, D. - STUHLMULLER, C., *Biblia y misión. Fundamentos bíblicos de la misión* (Verbo Divino, Estella 1985).

SEUMOIS, A., *Teologia missionaria* (Dehoniane, Bolonia 1993).

SHERER, J. A. - BEVANS, S. B., *New Directions in Mission and Evangelization. Basic Statements. Ecumenical Documents 1974-1991* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1983).

TIPPETY, A. R., *Introduction to Missiology* (William Carey Lib., Pasadena, CA 1987).

TOMKO, J., *La missione verso il terzo millennio. Attualità, fondamenti, prospettive* (Urbaniana University Press, Roma 1998).

VADAKUMPADAN, P., *Evangelization Today* (Vendrame Inst. Publ., Shillong 1989).

VERKUYL, J., *Contemporary Missiology. An Introduction* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1987).

VERSTRAELEN, F. J. (ed.), *Missiology. An Ecumenical Introduction* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1995).

WOLANIN, A., *Teologia della missione* (Piemme, Casale Monferrato 1989).

Nota: Ver otros estudios y manuales de misionología en el capítulo II.

4. Elencos bibliográficos y estadísticas

Annuarium statisticum Ecclesiae = Statistical Yearbook of the Church = Annuaire statistique de l'Église = Annuario statistico della Chiesa, comp. Segretariato di Stato. Ufficio Centrale di Statistica della Chiesa (Typis Polyglottis Vaticanis, Ciudad del Vaticano 1973ss). Publicación anual.

Bibliographia Internationalis Spiritualitatis, a Pontificio Instituto Spiritualitatis O.C.D. edita (Edizioni del Teresianum, Roma 1966ss). Publicación anual. Tiene parte misionológica.

Bibliographia Missionaria (Pontificia Università Urbaniana. Pontificia Biblioteca Missionaria della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o «De Propaganda Fide», Roma 1987ss). Publicación anual. De 1933 a 1986 se publica con el título: *Bibliografia Missionaria.*

Bibliotheca Missionum, 30 vols., por R. Streit (Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster 1916-1974).

BARRET, D. B. - JOHNSON, T. M., «Annual Statistical Table on Global Mission», que aparece publicado en *International Bulletin of Missionary Research* (Overseas Ministries Study Center, New Haven, CN 1985ss). Publicación anual.

HENKEL, W., «Bibliografia sul decreto De activitate missionali Ecclesiae "Ad gentes" (1975-1985)»: *Euntes Docete* 39 (1986) 263-274.

— «Bibliografia sul decreto De activitate missionali Ecclesiae "Ad gentes" (1965-1975)», en T. SCALZOTTO (ed.), *La Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli nel decennio del decreto «Ad gentes»* (Urbaniana University Press, Roma 1975) 214-232.

KEUM-OK, B. P., *Recent Trends in Mission Theology. A Study of Literature, 1975-1985 [on] Evangelization, Conversion, Communion, Communication.* Tesis (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990).

SANTOS HERNANDEZ, A., *Misionología. Bibliografía misional. Parte doctrinal* (Sal Terrae, Santander 1965).

— *Misionología. Bibliografía misional. Parte histórica* (Sal Terrae, Santander 1965).

STEZYCKI, Z., *Atlas Hierarchicus, Descriptio geographica et statistica insuper notae historiae Ecclesiae Catholicae* (St. Gabriel-Verlag, Mödling [3]1992).

VERSTRAELEN, F. J., «Missiology Today: A Bibliographical Note»: *Mission Studies* 3 (1986) 119-136.

5. Revistas misionológicas

Ad Gentes, ed. Obras Misionales Pontificio-Episcopales (Editrice Missionaria Italiana, Bolonia 1997ss).

Documenta Missionalia. Colección publicada por la Pontificia Università Gregoriana de Roma.

Documentos Omnis Terra (Pontificia Unión Misional del Clero, Roma 1968-1978). Mensual. Continúa en *Omnis Terra.*

Dossiers Parole et Mission (Cerf, París 1971). Bimestral.

Euntes Docete (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1948ss). Cuatrimestral.
Indian Missiological Review (Sacred Heart Theological College, Bombay 1979-1998). Trimestral. Continúa en *Mission Today.*
Ius Missionale (Pont. Univ. Urbaniana, Roma 2007ss).
Misiones Extranjeras. Revista de misionología (Seminario Nacional de Misiones Extranjeras, Madrid 1947ss). Bimestral.
Mission Today. A New Journal of Missiological and Ecumenical Research (Sacred Heart Theological College, Shillong 1999). Trimestral.
Missionalia Hispanica (CSIC. Departamento de Misionología Española, Madrid 1944-1986). Cuatrimestral.
Omnis Terra (Sagrada Congregación para la Evangelización del Pueblo o «De Propaganda Fide», Roma 1979). Mensual. Ediciones en español, inglés, italiano, francés.
Parole et Mission. Revue de théologie missionnaire (Cerf, París 1958-1970). Trimestral. Continúa en *Dossiers Parole et Mission.*
Studia Missionalia (Pontificia Università Gregoriana. Facoltà di Missionologia, Roma 1943ss). Anual.
Verbum SVD, ed. Institutum Missionologicum Societatis Verbi Divini (Steyler Verlag, Sankt Augustin, 1960ss). Trimestral.
Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, ed. Internationales Institut für Missionswissenschaftforschungen (Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1928-1935, 1950ss). Trimestral. Otros títulos: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* (1911-1927, 1936-1937); *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* (1938-1941).

Nota: Ver revistas de las Obras Misionales Pontificias (OMP) en cada país, así como algunas revistas de las Asociaciones Misionológicas e Instituciones Misioneras.

6. Asociaciones Misionológicas

ASM: *American Society of Missiology.* Fundada en Nashville (EE.UU.) en 1973. Publica la revista *Missiology. An International Review* (Denver, CO 1973, trimestral).

IACM: *International Association of Catholic Missiologists.* Fundada en Roma en el año 2000.

IAMS: *International Association for Mission Studies.* Fundada en Driebergen (Holanda) en 1972. Publica la revista *Mission Studies* (St. Augustin, Alemania 1984, semestral).

SAMS, *Southern African Missiological Society.* Fundada en Sudáfrica en 1968. Publica la revista *Missionalia* (Pretoria, Sudáfrica 1974, cuatrimestral).

Nota: Ver también: World Council of Churches (WCC). Las conclusiones se publican en las revistas misionológicas. Otros datos en: J. A. Barreda, *Missionologia,* o.c., 381-382. También en D. J. Bosch, *Transforming Mission,* o.c., bibliografía final.
Ver otros estudios más específicos en los capítulos respectivos.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AA	CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam actuositatem* (1965).
AG	CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes* (1965).
Aparecida	*Aparecida*. Documento conclusivo de la V Conferencia General del CELAM (2007).
C	*Corán*.
CA	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus* (1991).
CCE	*Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1992).
CCSL	*Corpus Christianorum. Series Latina* (Turnhout, Bélgica 1953s).
ChD	CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus* (1965).
ChL	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988).
CIC	*Codex Iuris Canonici*.
CT	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Catechesi tradendae* (1979).
DeV	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Dominum et vivificantem* (1986).
DCe	BENEDICTO XVI, Encíclica *Deus caritas est* (2005).
DGC	CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio general para la catequesis* (1997).
DH	CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae* (1965).
DI	CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus* (2000).
DM	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Dives in misericordia* (1980).
EAf	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Africa* (1995).
EAm	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in America* (1999).
EAs	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Asia* (1999).
EE	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (2003).
EEu	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Europa* (2003).

EN	Pablo VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975).
EO	Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Oceania* (2001).
ES	Pablo VI, Carta encíclica *Ecclesiam suam* (1964).
ET	Pablo VI, Exhortación apostólica *Evangelica testificatio* (1971).
EV	Juan Pablo II, Carta encíclica *Evangelium vitae* (1995).
FC	Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981).
FR	Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et ratio* (1998).
GE	Concilio Vaticano II, Declaración *Gravissimum educationis* (1965).
GS	Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* (1965).
IM	Concilio Vaticano II, Decreto *Inter mirifica* (1963).
IMy	Juan Pablo II, Bula *Incarnationis Mysterium* (1998).
LE	Juan Pablo II, Carta encíclica *Laborem exercens* (1981).
LG	Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium* (1964).
MANSI	J. D. Mansi (ed.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (Arnhmen, Florencia 1759ss).
MC	Pablo VI, Exhortación apostólica *Marialis cultus* (1974).
MD	Juan Pablo II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (1988).
MND	Juan Pablo II, Carta apostólica *Mane nobiscum Domine* (2004).
NAe	Concilio Vaticano II, Declaración *Nostra aetate* (1965).
NMI	Juan Pablo II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte* (2001).
OCSA	*Obras completas de San Agustín* (BAC, Madrid).
OE	Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum* (1964).
OL	Juan Pablo II, Carta apostólica *Orientale lumen* (1995).
OT	Concilio Vaticano II, Decreto *Optatam totius* (1965).
PB	Juan Pablo II, Constitución apostólica *Pastor bonus* (1988).
PC	Concilio Vaticano II, Decreto *Perfectae caritatis* (1965).
PDV	Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* (1992).

PGr	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Pastores gregis* (2003).
PO	CONCILIO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum ordinis* (1965).
PP	PABLO VI, Carta encíclica *Populorum progressio* (1967).
Puebla	*Puebla.* Documento de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (1979).
RC	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Redemptoris custos* (1989).
RD	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Redemptionis donum* (1984).
RH	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis* (1979).
RMa	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater* (1987).
RMi	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio* (1990).
RP	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Reconciliatio et paenitentia* (1984).
SA	JUAN PABLO II, Encíclica *Slavorum apostoli* (1985).
Santo Domingo	*Santo Domingo.* Documento de la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano (1992).
SC	CONCILIO VATICANO II, Constitución *Sacrosanctum Concilium* (1963).
SCa	BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica *Sacramentum caritatis* (2007).
SD	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Salvifici doloris* (1984).
SDV	PABLO VI, Carta apostólica *Summi Dei Verbum* (1963).
SRS	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987).
SS	BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Spe salvi* (2007).
TMA	JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente* (1994).
UR	CONCILIO VATICANO II, Decreto *Unitatis redintegratio* (1964).
UUS	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ut unum sint* (1995).
VC	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Vita consecrata* (1996).
VS	JUAN PABLO II, Carta encíclica *Veritatis splendor* (1993).

MISIONOLOGÍA

CAPÍTULO I

MISIÓN SIN FRONTERAS, AL ESTILO DE JESUCRISTO

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *La missione nel mondo antico e nella Bibbia* (Dehoniane, Bolonia 1990); AA.VV., *Pablo: vida, apostolado, escritos* (Studium, Madrid 1972); AA.VV., *Paul de Tarse, apótre de notre temps* (Ab. St. Paul, Roma 1979); ASENSIO, F., *Horizonte misional a lo largo del Antiguo y Nuevo Testamento* (CSIC, Madrid 1974); BARBAGLIO, G., *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos* (Sígueme, Salamanca 1989); CERFAUX, L., *Il discorso missionario di Gesù nel Vangelo di S. Matteo* (Pontificio Istituto Missioni Estere, Milán 1962); CIMOSA, M., «La missione nell'Antico Testamento», en DAL COVOLO, E. - TRIACCA, A. M. (eds.), *La missione del Redentore. Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turín 1992) 65-74; DODD, C. H., *La predicación evangélica y sus desarrollos* (Fax, Madrid 1974); J. ESQUERDA BIFET, *Pablo hoy. Un nuevo rostro del apóstol* (Paulinas, Madrid 1984); ÍD., «La Paraula contemplada esdevé missió»: *Revista Catalana de Teología* 14 (1989) 367-378; FERNÁNDEZ RAMOS, F., *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Monte Carmelo, Burgos 2001); GARDINI, W., *Pablo, un cristiano sin fronteras* (Paulinas, Buenos Aires 1979); HOLZNER, J., *San Pablo, heraldo de Cristo* (Herder, Barcelona 1980); IZCO, J. A., «Fundamentos y rasgos bíblicos de la misión cristiana», en AA.VV., *La misionología hoy*, ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 80-95: «La misión de Dios a través del Antiguo Testamento»; LEGRAND, L., *Li Dio che viene. La missione nella Bibbia* (Borla, Roma 1989); LUZÁRRAGA, J., *Oración y misión en el evangelio de Juan* (Mensajero, Bilbao 1978); LYONNET, S., *Apóstol de Jesucristo* (Sígueme, Salamanca 1966); MUÑOZ IGLESIAS, S., *Por las rutas de San Pablo. Ciudadano romano, apóstol y mártir* (Palabra, Madrid 1981); MUÑOZ LEÓN, D., «Modelos de misión en las primeras comunidades cristianas», en AA.VV., *La misionología hoy*, o.c., 112-137; OHM, TH., *Faites des disciples de toutes les nations. Théorie de la mission*, 3 vols. (Saint-Paul, París 1964-1967); PÉREZ HERRERO, F., «Biblia», en *Diccionario de misionología y animación misionera*, eds. E. Bueno de la Fuente y R. Calvo Pérez (Monte Carmelo, Burgos 2003) 125-140; PETERS, G., *A Biblical Theology of Mission* (Moody Press, Chicago 1984); RAMOS GUERREIRA, J. A., *Teología pastoral* (BAC, Madrid 1994), c.II: «Fundamentos bíblicos de la teología pastoral»; SENIOR, D. - STUHLMULLER, C., *Biblia y misión. Fundamentos bíblicos de la misión* (Verbo Divino, Estella 1985); SILVA RETAMALES, S., *Discípulo de Jesús y discipulado según la obra de san Lucas* (CELAM-Paulinas, Bogotá 2005). Ver otros estudios bíblicos sobre la misión en las notas particulares (Pablo, Palabra de Dios, etc.) y en los capítulos sucesivos.

La misión se aprende, en la teoría y en la práctica, a partir del encuentro con Cristo resucitado. Es él quien envía y comunica la misión. Su persona, sus gestos y su mensaje, han quedado descritos en los documentos del Nuevo Testamento y en la tradición y vida de la Iglesia. En cada época histórica y por parte de todo creyente, estos textos y documentos tienen que ser releídos con fe, a modo de «conocimiento de Cristo vivido personalmente» (VS 88). No es que cada uno encontrará una teoría nueva sobre la misión, sino que cada creyente se encontrará con la misión del mismo Cristo, que puede explicarse técnicamente (o teológicamente) de muchas maneras, pero que es siempre su misma misión: él es enviado y él envía para evangelizar, es decir, para anunciar la «buena nueva».

La misión de Jesús es «sin fronteras», es decir, a partir de las fronteras de la fe, y siempre más allá de las fronteras geográficas, sociológicas, culturales, religiosas. No basta con evangelizar *ad intra* en la propia comunidad cristiana; la misión de Jesús llega continuamente a todo corazón humano, a todo pueblo y a todo período histórico. Jesús personifica la misión e invita a vivir la misión «desde dentro» de su realidad salvífica permanente.

I. LA MISIÓN ES «ALGUIEN»

1. La misión, personificada en Cristo

Así como las «bienaventuranzas» son el «autorretrato» o personificación de Jesús, de modo parecido la «misión» es la misma realidad de Jesús, quien «hizo y enseñó» (Hch 1,1) y quien, ungido por el Espíritu, «pasó haciendo el bien [...] porque Dios estaba con él» (Hch 10,38). Quien participa de la misión de Jesús, experimenta su presencia de resucitado y toma conciencia del encargo de prolongarle en todas las circunstancias de espacio y de tiempo.

Asumir la «misión» no es encontrarse con una idea, sino con «Alguien». A Pablo se le hizo encontradizo Cristo resucitado, se sintió amado por él y quedó invitado a gastar la vida, como «instrumento elegido» (Hch 9,15), para hacerle conocer y amar de todos (cf. Gál 2,20; 2 Cor 5,14). Juan, en su primera carta, sintió la necesidad de anunciar su experiencia de encuentro con «el Verbo de la vida», que él había experimentado como «Alguien» que se cruzó en su camino (cf. 1 Jn 1,1ss; cf. Jn 1,14.39). Los apóstoles iniciaron la misión así: «Salieron a predicar por todas partes y el Señor cooperando con ellos» (Mc 16,20).

La «misión» no es, pues, principalmente una idea o un proyecto de actividad, sino la experiencia de un encuentro vivencial con

Cristo resucitado que da sentido y plenitud a la vida y a la actividad misionera. Del encuentro se pasa a la misión, por una acción del Espíritu Santo, que infunde «una serena audacia para transmitir a los demás la propia experiencia de Jesús» (RMi 24).

La experiencia de encuentro con Cristo equivale a vivencia y sintonía con su realidad de «enviado al mundo» (Jn 10,36), para transmitir «vida en abundancia» (Jn 10,10). Entonces se captan sus profundos deseos de que sea conocido y correspondido el amor del Padre al mundo, cuya máxima expresión es la de haberle «dado su Hijo unigénito» (Jn 3,16), para que todos renazcan «por el agua y el Espíritu» (Jn 3,5) y tengan «la vida eterna» (Jn 3,15) como participación en la vida divina.

Adentrarse en la «misión» no es, pues, sólo descubrir que esta palabra significa «envío» para un «anuncio» o proclamación de un mensaje, sino experimentar que el mismo Cristo, que ha sido «enviado para evangelizar a los pobres» (Lc 4,18), es quien envía, acompaña y espera. Por esto, el enviado «experimenta la presencia consoladora de Cristo, que lo acompaña en todo momento de su vida» y «lo espera en el corazón de cada hombre» (RMi 88). Es la misma experiencia que tuvo Pablo cuando evangelizaba en Corinto, tal vez algo desanimado por las grandes dificultades: «No tengas miedo [...] porque yo estoy contigo» (Hch 18,9-10).

2. La misión es amor

La misión comienza propiamente en el corazón de Dios, que «nos ha elegido en Cristo antes de la creación del mundo» (Ef 1,4). Por esto es *missio Dei.* Pero es misión que se realiza en la creación *(missio ex creatione)* y como «nueva creación» en Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, puesto que «todo ha sido creado por él y para él [...] y todo tiene en él su consistencia» (Col 1,16-17; cf. Jn 1,3), para que «en la plenitud de los tiempos todo tenga a Cristo por Cabeza» (Ef 1,10) y la humanidad sea comunidad «complemento» del mismo Cristo (Ef 1,23). Es, pues, misión de perspectiva teológica (trinitaria), cristológica, pneumatológica, eclesiológica, antropológica y sociológica.

La vida es hermosa porque es un «encargo» o «misión» de comunicar a todos que, en la perspectiva de los planes de Dios creador y amor, «todo es muy bueno» (Gén 1,31). Los dones de Dios han sido comunicados para compartir gozosa y generosamente con los hermanos. Pero esta armonía de la creación quedó resquebrajada por el pecado del egoísmo humano, que es el origen del dolor y de la muerte. Cristo ha venido a rehacer con creces esa armonía primera de la

creación. La existencia humana es «misión». Adentrarse en la «creación» y en la «nueva creación» es también misión. Pero especialmente encontrar a Cristo es «misión». Por esto, ser comunidad eclesial es «misión».

Cuando se comparten con los hermanos los dones recibidos de Dios, entonces se descubre que todo ha sido creado por su Palabra (cf. Gén 1,2-3; Sab 9,1; Sal 33,6). Pero esos dones no son todavía el don definitivo: Dios mismo, que se da por medio de Cristo su Hijo, su Palabra personal (cf. Heb 1,2; Jn 1,14). El Hijo de Dios se ha hecho «hermano» (cf. Heb 2,11), compañero de viaje en la historia, la única Palabra que da sentido a la vida y al existir humano.

La vida se hace «misión», es decir, «encargo» de compartir con los demás los dones recibidos. Todo se administra y se comparte, porque todo se recibe para compartir. Cada uno es un destello o «epifanía» del amor de Dios. Todos juntos estamos llamados a ser su reflejo, como comunidad que transparenta la vida íntima del mismo Dios.

Dios no es una «idea», sino que es «Alguien», presente en el fondo del corazón, en las cosas, en los acontecimientos históricos, en los hermanos. Él está «más íntimamente presente que mi misma intimidad» y también más allá de sus dones y de sus expresiones o «epifanías» [1].

La historia humana la han construido personas y comunidades, de todas las culturas y religiones, que se han realizado amando. «Dos amores construyeron dos ciudades [...] La ciudad del mundo la construye el amor de sí hasta el desprecio de Dios. La ciudad celeste (permanente) la construye el amor a Dios hasta el desprecio de sí» [2].

3. La misión de construir la historia amando

La «misión» consiste en construirse amando y ayudar a construir la comunidad humana amándose mutuamente, según el proyecto de Dios. «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por

[1] SAN AGUSTÍN, *Conf.* III,6,11; cf. OCSA II, p.141-142.

[2] ÍD., *Ciu.* XIV,28; cf. OCSA XVII, p.137-138. «Desprecio» de sí significa corregir el amor desordenado a sí mismo y a las cosas terrenas. Equivale a la expresión evangélica «negarse a sí mismo» para seguir a Cristo (cf. Mt 16,24). El ser humano sólo se realiza amando; entonces se ama a sí mismo de verdad; en cambio, cuando se encierra en sí mismo, se destruye y descompone, haciendo sufrir a los demás.

hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS 1).

La misión se realiza en el mundo, que ha sido creado por amor, pero que, de hecho, se encuentra frecuentemente bajo el dominio del pecado en las diversas formas de egoísmo personal o colectivo. La fe en Cristo, muerto y crucificado, es capaz de transformar el mundo según el nuevo proyecto de Dios. «Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar» (GS 3).

El sentido de la vida y de la historia no se encuentra en una teoría, sino en la experiencia del encuentro con Cristo, como experiencia de fe que invita a la reflexión teológica, a la vivencia y al anuncio.

Cuando sucede un momento de dolor y de muerte, a nivel personal o comunitario (cataclismos, guerras, accidentes, genocidios, muerte de tantos inocentes en todo el decurso de la historia humana), la «misión» se concreta en «Alguien» que da sentido a la existencia. Cristo ha asumido nuestra historia y la hace partícipe de su misma biografía: «El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación [...] El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» (GS 22). Dios no abandona, porque tampoco ha abandonado a Cristo su Hijo, hermano nuestro, que fue crucificado y que resucitó.

El universalismo de la «misión» no tiene otros confines que los de la fe viva en Cristo. La misión, por concretarse en «Alguien», Cristo, va más allá de toda frontera geográfica, sociológica y cultural.

Cuando constatamos a nuestro alrededor el abigarrado cruce de culturas y religiones, a nivel global, hay que aprender a releer esos retazos de vida que se expresan en los rostros, en los gestos y en las actitudes. Danzas, expresiones literarias y artísticas, cantos, costumbres, vestidos, mentalidad, idiomas etc., son fruto de milenios del corazón humano en un pueblo, movido siempre por Dios.

En la visita a los templos de las diversas religiones, como puede ser el templo budista de Asokusa o el templo shintoísta de Meiji en Tokyo (en el inicio del año nuevo), o tantos templos hinduistas en India, se respira un ambiente de paz y de convivencia. La invitación a orar, desde el minarete de las mezquitas, deja una nota de serenidad en medio del trabajo. Las tergiversaciones y fanatismos son espurios a toda religión. Las sinagogas donde resuenan los salmos

nos recuerdan la oración de Jesús, que asumió y personificó estos textos inspirados por el Espíritu Santo.

La historia cultural y religiosa, fraguada durante milenios, ha dejado huellas imborrables que ya son patrimonio de toda la humanidad. Las comunidades y los templos cristianos tienen la «misión» de reflejar a quien «no ha venido a destruir, sino a llevar a la plenitud (a su cumplimiento)» (cf. Mt 5,17). Eusebio de Cesarea († 340) se planteaba la misma cuestión que nos planteamos hoy: «¿Qué es evangelizar? Predicar a todos los hombres [...] que Cristo ha venido a la tierra» [3].

II. CRISTO ENVIADO Y EVANGELIZADOR

El punto de referencia de la «misión» es la persona de Jesús, enviado por el Padre, bajo la acción del Espíritu Santo, para anunciar la «buena nueva» (el «evangelio») a toda la humanidad. Él se presenta como enviado y dedica toda su vida al anuncio del «evangelio», prepara a sus discípulos para que participen en su misma misión con su mismo estilo evangelizador, los envía, los acompaña y los espera. Aquella realidad de hace dos mil años, sigue siendo actual, porque él vive resucitado en medio de los suyos y, al mismo tiempo, está obrando y esperando en el corazón de todo ser humano y de todo pueblo.

1. La misión de Jesús en los Evangelios y en los Hechos

En el inicio de su vida pública, según el evangelio de san Lucas, Jesús se presentó en Nazaret, donde había pasado su infancia y juventud, y se aplicó a sí mismo el texto de Isaías sobre el «Mesías», «ungido» y «enviado» para anunciar la «buena nueva»: «El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4,18-19; cf. Is 61,2).

Jesús interrumpió el texto de Isaías, sin leer los versículos que hablan de castigo o venganza contra los opresores. Él había venido para mostrar el perdón, la misericordia y la bondad de Dios. Tal vez éste fue el motivo detonante por el que los nazaretanos, que espera-

[3] EUSEBIO DE CESAREA, *Sobre el libro de Isaías*, c.40: PG 24,367. También hoy nos planteamos estas cuestiones: ¿Por qué evangelizar?, ¿cómo?, ¿cuándo?...

ban liberarse violentamente de la dominación romana, quedaron insatisfechos e intentaron despeñarle (cf. Lc 4,28-29).

La escena de Nazaret, donde Jesús se presentó como enviado y evangelizador, ha quedado narrada, con matices diferentes por los demás evangelios sinópticos (cf. Mt 13,53-58; Mc 6,1-6). Hay una cierta alusión indirecta en san Juan (cf. Jn 6,42). Por ser Lucas el mismo autor de los Hechos, podemos ver un resumen de la narración evangélica lucana en el discurso de Pedro: «Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el Diablo, porque Dios estaba con él y nosotros somos testigos de todo lo que hizo en la región de los judíos y en Jerusalén» (Hch 10,38-39).

Esta manifestación de Jesús como «enviado» para anunciar el «evangelio» de la misericordia, es una de las claves del evangelio de san Lucas, especialmente si se relaciona con la misión universalista y de perdón que Jesús confió a los suyos después de su resurrección (cf. Lc 24,44-49). Jesús, al ser ofrecido en el templo cuando niño, fue reconocido como «luz para iluminar a las naciones», sin olvidar que era también «gloria de Israel» (Lc 2,32). La misma predicación de Juan Bautista está relacionada con la profecía de Isaías: «Toda carne verá la salvación de Dios» (Lc 3,6; Is 40,5).

La misión universalista de Jesús, según san Lucas, aunque queda explicitada principalmente al final del evangelio y en la narración de los Hechos sobre la Iglesia primitiva, ya aparece en la misma acción evangelizadora de Jesús en medio de su pueblo querido, Israel. Por esto, sin excluir a nadie, muestra sus preferencias por los pobres y pecadores, por los leprosos y marginados, por las mujeres (que no eran consideradas suficientemente en la sociedad), por los samaritanos, por el siervo de un centurión romano (Lc 7,1-10). Es la misión de llegar, bajo la acción del Espíritu, «hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8) [4].

La primera predicación de Jesús, según el evangelio de Marcos, tiene una densidad sapiencial que podríamos calificar de teología de

[4] Sobre los Hechos, cf. ap.IV,3 del presente capítulo y ap.VI,3 de c.VI. Sobre la misión en el evangelio de Lucas y en los Hechos: D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión,* o.c., 345-378. Lucas es el evangelista de la misericordia, de la humanidad de Jesús, de la acción del Espíritu Santo en relación con la misión. Véase el discurso misionero de Lc 10 *infra* (en relación con Mt 10). Cf. R. AGUIRRE MONASTERIO - A. RODRIGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Verbo Divino, Estella 1994); J. DUPONT, *The Salvation of the Gentiles. Essays on the Acts of the Apostles* (Paulist Press, Nueva York 1979); J. ERNST, *Il vangelo secondo Luca* (Morcelliana, Brescia 1990); J. A. FITZMYER, *El evangelio según san Lucas,* 3 vols. (Cristiandad, Madrid 1986-1987); I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke. A commentary on the Greek Text* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1998); C. M.ª MARTINI, *El evangelizador en san Lucas* (Paulinas, Bogotá 1988).

la historia y de proclamación del sentido de la vida humana, más allá de toda frontera geográfica, cultural y social: «Después que Juan fue entregado, marchó Jesús a Galilea; y proclamaba la Buena Nueva de Dios: "El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva"» (Mc 1,14-15; cf. Mt 4,17; Lc 4,43-44; Gál 4,4).

El proyecto de Dios sobre la humanidad llega a su cumplimiento en Jesús de Nazaret. «Conversión» y «fe» indican la apertura del corazón a los nuevos planes de Dios, a su «buena nueva» (su «evangelio») en Jesucristo su Hijo.

En el evangelio de Marcos, Jesucristo personifica el Reino, que incluye al mismo Jesús, su mensaje y su comunidad. Es una dinámica que procede de Dios y vuelve a Dios, invitando a todos a entrar en esa tónica evangélica que es también oferta del perdón (cf. Mc 2,5).

El poder salvífico de Jesús, el Hijo de Dios, sobre la naturaleza y sobre el espíritu del mal, es una invitación a todos, incluso a pecadores, marginados, niños y leprosos. La dinámica del Reino, que ya ha empezado (cf. Mc 1,15), se presenta con comparaciones como la del esposo que va a bodas (cf. Mc 2,19), la semilla que tiene que dar fruto (cf. Mc 4,1-20) y que germina misteriosamente (cf. Mc 4,26-29), la lámpara que tiene que alumbrar (cf. Mc 4,21-25) o el grano de mostaza que se convierte en un gran arbusto (cf. Mt 4,30-34). Es dinámica escatológica que incluye la interioridad del corazón y la praxis honesta en la vida personal y social, que ya es realidad inicial y que todavía no ha llegado a su plenitud [5].

Los llamados al seguimiento de Cristo, para continuar su misión, se sitúan en esta dinámica del Reino (cf. Mc 10,17-31), para poder anunciar el evangelio con el propio testimonio, al estilo del mismo Jesús. De hecho, los discípulos del Señor le acompañan en un camino continuo que oscila entre Galilea y Judea o también entre una orilla del lago de Genesaret y la «otra orilla» (Mc 4,35). La predicación del Reino llega, pues, a los gentiles de la otra parte del lago, donde Jesús sana al endemoniado de Gerasa (cf. Mc 5,1-20). También llega a la región de la Decápolis, donde cura al sordomudo (cf. Mc 7,31-57), así como anteriormente, en los confines de Tiro y Sidón, había curado a la hija de la mujer sirofenicia (cf. Mc 7,24-30). Jesús anuncia la llegada del Reino en ambas laderas del lago y fuera de los confines de Palestina, es decir, a judíos y a gentiles [6].

[5] Sobre el Reino, cf. c.VI, ap.V,5a. El vocablo es de gran riqueza de contenido, según diversos aspectos: sentido de presencia del mismo Jesús, sentido de acción salvífica, sentido escatológico (de esperanza en la solución definitiva).

[6] D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión*, o.c., 284-313. En el evangelio de Marcos resalta el poder divino de Jesús sobre las fuerzas de la naturaleza y del mal. Cf. J. ERNST, *Il vangelo secondo Marco* (Morcelliana, Brescia 1991). Cf. también:

En el evangelio de Mateo Jesús hace una llamada llena de compasión, invitando a «todos»: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso» (Mt 11,28). Aunque la redacción del evangelio parece tener en cuenta a comunidades hebreas bautizadas en el cristianismo, no obstante, el discurso misionero al enviar a los discípulos (cf. Mt 10) y el mandato misionero final (cf. Mt 28,19-20), son como los polos de atracción que describen cuál es la misión que el mismo Jesús ha realizado y que quiere que continúen sus discípulos [7].

Prescindiendo del momento y del íter redaccional de los dos primeros capítulos de san Mateo (el evangelio de la infancia), es importante notar el sentido universalista de la escena de los Magos venidos de Oriente. Los «gentiles», personificados por los Magos de Oriente, siguieron una «estrella» que les guió hasta Belén, donde «encontraron al niño con su madre» (Mt 2,11).

En Lucas son los pastores, que personifican a los «pobres», quienes «encontraron a María y a José, y al niño acostado en el pesebre» (Lc 2,16). María y la Iglesia, o también, María por medio de la Iglesia, siguen presentando hoy a Cristo, que es la «luz para iluminar a los gentiles» (Lc 2,32).

La narración del evangelista Mateo (cf. Mt 2,1-11), cuando describe el encuentro de los Magos con Jesús (y con su Madre), parece tener en cuenta el texto de Isaías, donde Jerusalén queda simbolizada como una madre llena de luz, que atrae a todos sus hijos, a todos los pueblos. María es figura de la Iglesia, signo luminoso ante los pueblos: «Levántate, resplandece, que ha llegado tu luz [...] Caminarán las naciones a tu luz [...] Tus hijos vienen de lejos [...] Un sinfín de camellos te cubrirá, jóvenes dromedarios de Madián y Efá. Todos ellos de Sabá vienen portadores de oro e incienso y pregonando alabanzas a Yahvé» (Is 60,1-6) [8].

Las narraciones evangélicas de Mateo giran en torno al cumplimiento de las predicciones proféticas acerca del Mesías. En Jesús se cumplen estas profecías, como esperanza de Israel y de todos los pueblos. Él es el «Emmanuel», «Dios con nosotros» (Is 7,14;

E. ARENS, *Los evangelios ayer y hoy. Una introducción hermenéutica* (Paulinas, Santiago de Chile 1989); X. PIKAZA - F. DE LA CALLE FLORES, *Teología de los evangelios de Jesús* (Sígueme, Salamanca 1980); B. VILLEGAS, *Introducción crítica a los evangelios* (Paulinas, Santiago de Chile 1996).

[7] Sobre el envío de los discípulos, cf. *infra:* ap.IV: «Cristo envía».

[8] Cf. Is 11 y 66; Zac 2,14-15; Sal 71,10-11. J. ESQUERDA BIFET, *María en el camino de la Iglesia. Los retos del tercer milenio* (OMPE, México 2002) c.VI,3: «María en el camino misionero de la Iglesia»; A. SERRA, *E c'era la Madre di Gesù...: (Gv 2,1): saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)* (Marianum, Roma 1989), c.VII (Mt 2,11); T. STRAMARE, *Vangelo dei misteri della vita nascosta di Gesù (Matteo e Luca 1.-2.)* (Sardini, Bornato in Franciacorta 1998) 209-264: «L'adorazione dei Magi».

Mt 1,23), como personificación de la presencia de Dios en medio de su pueblo, tantas veces prometida en el primer Testamento. La salvación está ya presente en medio de nosotros, como inicio de una salvación plena al final de los tiempos. El sermón de la montaña indica esta línea de aplicación práctica de una ley que no ha sido abrogada, sino llevada a su cumplimiento (cf. Mt 5,17).

Si la redacción del evangelio parece tener en cuenta especialmente al pueblo elegido, el discurso misionero del c.10 y, sobre todo, el encargo misionero del capítulo final (Mt 28,19-20), indican una apertura más allá del pueblo de Israel.

La redacción de Mateo parece presentar un cambio en las comunidades cristianas de origen hebreo. Después de la destrucción de Jerusalén y del templo (año 70), se desvaneció el pluralismo de las comunidades hebreas donde se amalgamaban diversos grupos de creyentes, practicando todos los mismos ritos en el templo (saduceos, fariseos, grupos cristianos, grupos esenios, etc.). En el sínodo de Jamnia (finales del siglo I) prevaleció la línea de los fariseos (que regían la sinagoga), cerrando las puertas a otra interpretación de la Ley. Las comunidades cristianas de origen hebreo (los «judeocristianos») quedaron descartadas. Al mismo tiempo, estas comunidades, sin perder su identidad judeocristiana, se sentían invitadas a recibir a los hermanos procedentes de los gentiles e incluso a proclamar el evangelio más allá de los círculos hebreos, para invitarlos a formar parte del pueblo elegido (es la tesis que aflora en el evangelio de Mateo).

La línea escatológica del evangelio de Mateo se hace patente en las parábolas y en los discursos de los capítulos 24-25. La tendencia hacia un futuro escatológico no olvida la realidad del Reino que ya está presente en la vida y misión de Jesús (cf. Mt 3,2; 4,17; 10,7). Pero es a partir de la resurrección del Señor cuando se acentúa esta presencia del mismo Cristo que personifica el Reino: «Estaré con vosotros» (Mt 28,20). Quien encuentra a Cristo, encuentra el Reino que ya ha dado inicio, que está escondido en muchos corazones, pero que espera una plenitud definitiva en el más allá (cf. Mt 24-25).

La misión de Jesús queda sintetizada en una itinerancia continua para proclamar el Reino (ya presente) y para sanar a todos (cf. Mt 9,35-36). Mateo, en esa síntesis sapiencial, subraya la actitud interna de Jesús: «Y al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella, porque estaban vejados y abatidos como ovejas que no tienen pastor» (Mt 9,36; cf. 14,14; 15,32). Al mismo tiempo, al recordar que «la mies es mucha», quiere poner en evidencia la necesidad de mostrar en la oración que la eficacia apostólica depende de la acción salvífica universal del Padre (cf. Mt 9,37-38).

Jesús mismo hace resaltar una realidad sorprendente: la fe de un pagano (el centurión romano) que puede llegar a ser más perfecta que la fe de los que ya tienen las promesas (cf. Mt 8,10-12). La parábola de la viña (cf. Mt 21,33-46; Mc 12,1-12) indica que la muerte y resurrección del Señor son principio de salvación para todos, judíos y gentiles, llamados todos a abrirse a los nuevos designios de Dios misericordioso. La parábola tiene el tono profético, tradicional en el Antiguo Testamento, de llamada urgente a un cambio del corazón, mientras ofrece el perdón en una perspectiva de esperanza [9].

La resurrección del Señor ha cambiado y acelerado el sentido de la historia de salvación, llevándola a su cumplimiento. La esperanza en el futuro ya es realidad presente en Cristo resucitado, aunque todavía no ha llegado el encuentro final y definitivo. Este encuentro será ya no sólo por parte del pueblo elegido (que sigue siendo elegido y amado), sino también por parte de todos los pueblos [10].

En el evangelio de Juan se presenta Jesús continuamente como «enviado». A la luz del Verbo o Palabra que se ha hecho carne para habitar o compartir la historia con nosotros (Jn 1,14), el creyente toma conciencia de que Jesús, por medio de sus «signos», mostró que es el Hijo enviado por el Padre: «Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna. Porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él» (Jn 3,16-17) [11].

Jesús es «alguien» que ha visto a Dios y, por tanto, sólo él lo puede revelar tal como es (cf. Jn 1,18). Es la Palabra personal del Padre, preexistente junto al Padre (cf. Jn 1,1). Dar «gloria» a Dios es reconocer la realidad de Jesús (cf. Jn 1,14; 2,11; 12,27-28) que comunica una vida nueva o «vida eterna».

Jesús ha venido no sólo para su pueblo, sino también «para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11,52). Es el «pastor bueno» también de las «otras ovejas» que siguen siendo suyas (Jn 10,16) y que ya, según el evangelio de Juan, comienzan a intuir quién es el «enviado» del Padre, como manifestaron algunos gentiles: «Queremos ver a Jesús» (Jn 12,21).

[9] Los textos neotestamentarios nunca tienen sentido antisemita. Cf. PONTIFICIA COMISION BIBLICA, *El pueblo hebreo y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2001).

[10] Véase en el ap.IV la misión que Jesús confía a sus discípulos. Sobre la misión de Jesús en Mateo: D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión,* o.c., 314-344. Cf. I. GOMA CIVIT, *El evangelio de San Mateo* (Marova, Madrid 1976); J. SCHMID, *El evangelio según san Mateo* (Herder, Barcelona 1973).

[11] Cf. Jn 3,17.34; 4,34; 5,23.24.30.36-38; 6,29.38-39.57; 7,16.18.28-30; 7,33.44; 8,16.18.26.29.42; 9,4; 10,36; 12,44-45.49; 13,20; 14,24; 15,21; 16,5; 17,18; 20,21.

El mensaje universalista y cósmico de Jesús se identifica con su misma persona, que es «vida y luz de los hombres» (Jn 1,4), «pan vivo para la vida del mundo» (Jn 6,51). El Verbo se ha hecho carne, compartiendo con nosotros la realidad humana como «hijo del hombre», sin abandonar su propia realidad divina preexistente: «Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre» (Jn 3,13; cf. Jn 1,51).

Cuando en el prólogo de san Juan se llama a Jesús «Verbo» («Logos», Palabra personal), se hace más explícita una realidad ya anunciada en la Escritura. Es la «Palabra» que procede del cielo y que desciende a la tierra para hacerla germinar (cf. Is 55,10-11). Es la «sabiduría» divina personificada (cf. Sab 9,1-9), preexistente antes de todas las obras creadas (cf. Prov 8,22-31) y que viene a habitar entre nosotros (cf. Jn 1,14; Sab 9,10; 18,14-15; Eclo 24,8-12).

La «gloria» de Dios se manifestará especialmente cuando el «Hijo del hombre» será «elevado de la tierra» y así podrá «atraer a todos» hacia él (Jn 12,32). En este sentido, es «la luz del mundo» (Jn 8,12), «pan de vida» (Jn 6,48) para la «vida del mundo» (Jn 6,51), «la resurrección y la vida» para todo el que crea en él (Jn 11,25). Estas y otras expresiones universalistas van unidas a su afirmación que tiene raíces veterotestamentarias: «Yo soy» (Éx 3,14; cf. Jn 6.8-11). La expresión «Yo soy», hace referencia a la creación, a la Alianza y al Éxodo, apuntando a una nueva creación. Es equivalente a la fidelidad permanente de Dios respecto a su pueblo.

Jesús es «el Salvador del mundo» (Jn 4,42), el Hijo enviado por el Padre para esta función salvífica universal (cf. 1 Jn 4,14). Por esto, todo corazón humano le busca para encontrar en él «vida» y «luz» (Jn 1,4) [12].

La misión de Jesús es para llamar a «renacer» por una acción nueva del Espíritu (Jn 3,5). Por esto su bautismo es en el Espíritu Santo (cf. Jn 1,33), puesto que él tiene el Espíritu en plenitud para poderlo comunicar (cf. Jn 1,32). Es la misma misión que Jesús comunica a los suyos bajo la acción del Espíritu Santo (cf. Jn 20,21-23; 17,18). El «agua» del bautismo que confiere Jesús, simboliza esta vida nueva del Espíritu (cf. Jn 7,38-39; 19,37). Es «agua» que ofrece a todos, también a una mujer samaritana (cf. Jn 4,10), convertida luego en apóstol de los suyos (cf. Jn 4,28-29). Es una purificación que hace abrir el corazón para participar en la vida divina: «En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene; en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él» (1 Jn 4,9). Para esto él se ha hecho «propiciación no sólo por nuestros pecados, sino por los de todo el mundo» (1 Jn 2,2; cf. 4,10). La misión,

[12] Cf. la dimensión salvífica (soteriológica) de la misión en c.VI de este estudio.

personificada en Jesús, es el encuentro de la sed de Dios con la sed del hombre.

En el evangelio de Juan, la misión de Jesús subraya el amor del Padre que envía y da a su Hijo para la salvación del mundo. Este amor de Dios (o de «Dios-amor», dirá la primera carta de Juan) es el origen fontal de la misión de Jesús. Precisamente por el amor que Dios tiene a toda la humanidad, el Hijo de Dios ha venido en persona a «narrar» cómo es Dios (cf. Jn 1,18; 3,16). La misión de Jesús se concreta en comunicar (con todas las consecuencias) la «visión» peculiar de Dios, porque sólo el Hijo unigénito de Dios le ha visto y nos lo puede narrar (cf. Jn 1,18).

La misión de Jesús consiste en poner en práctica el proyecto del Padre (cf. Jn 6,38-40; 3,16-17), bajo la acción del Espíritu Santo, para la renovación salvífica del mundo. Esa misma es la misión que recibieron los apóstoles y la comunidad eclesial [13].

2. Las vivencias misioneras de Jesús

La misión se capta en sintonía con los sentimientos de Jesús, manifestados por él mismo. Todo apóstol entra en el misterio de Cristo y de su misión a través de sus sentimientos o vivencias (cf. Flp 2,5). La vivencia personal de Jesús sobre la misión deriva de su amor: «Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros» (Jn 15,9). El encargo de la misión (cf. Jn 17,18; 20,21) queda estrecha-

[13] Estudios sobre Juan: L. BOUYER, *El cuarto evangelio. Introducción al evangelio de Juan* (Herder, Barcelona 1979-1980); R. E. BROWN, *El evangelio según san Juan*, 2 vols. (Cristiandad, Madrid 1979); H. VAN DEN BUSSCHE, *El evangelio según san Juan* (Studium, Madrid 1972); V. M.ª CAPDEVILA, *Liberación y divinización del hombre. La teología de la gracia en el evangelio y en las cartas de san Juan* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1981); C. H. DODD, *Interpretación del cuarto evangelio* (Cristiandad, Madrid 1978); J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su gloria* (San Pablo, Madrid ²1989); A. FEUILLET, *El prólogo del cuarto evangelio* (Paulinas, Madrid 1971); L. F. GARCÍA-VIANA, *El cuarto evangelio. Historia, teología y relato* (San Pablo, Madrid 1997); A. JAUBERT, *El evangelio según san Juan* (Verbo Divino, Estella 1993); I. DE LA POTTERIE, *La verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea* (BAC, Madrid 1979); J. LEAL, «Evangelio de san Juan», en PROFESORES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (eds.), *La Sagrada Escritura. Nuevo Testamento.* I: *Evangelios (2.º)* (BAC, Madrid 1973); X. LEON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan*, 4 vols. (Sígueme, Salamanca 1988ss); D. MOLLAT, *Études johanniques* (Seuil, París 1979); PAUL-MARIE DE LA CROIX, *Testimonio espiritual del evangelio de san Juan* (Rialp, Madrid 1966); R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según Juan* (Herder, Barcelona 1988); O. TUÑÍ - X. ALEGRE, *Escritos joánicos y cartas católicas* (Verbo Divino, Estella ²1997); M. DE TUYA, «El evangelio según san Juan», en PROFESORES DE LA UNIV. PONT. DE SALAMANCA (eds.), *Biblia comentada* V: *Evangelios (2.º)* (BAC, Madrid 1977); S. VERGÉS, *Dios es amor. El amor de Dios revelado en Cristo según Juan* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1982); A. WIKENHAUSER, *El evangelio según san Juan* (Herder, Barcelona 1978).

mente relacionado con su intimidad: «Permaneced en mi amor» (Jn 15,9).

En sintonía con estas vivencias misioneras, la misión recobra todo su sentido, insertándose en todas las épocas y circunstancias y también trascendiéndolas: «Tengo otras ovejas que no son de este redil; también a ésas las tengo que conducir y escucharán mi voz; y habrá un solo rebaño, un solo pastor» (Jn 10,16). Jesús asume sobre sí la realidad humana de toda la historia: «Tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades» (Mt 8,17; cf. Is 53,4). «Fue la cruz la que nos reunió en un solo rebaño, como ovejas de Cristo, y es la cruz la que nos lleva al aprisco celestial» [14].

Es un amor que incluye a todo ser humano, sin distinción de raza, cultura o religión: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y atribulados, que yo os aliviaré» (Mt 11,28); «Tengo compasión de esta muchedumbre» (Mt 15,32). El Señor quiere contagiar a los «suyos» de estos amores (Jn 13,1), invitándolos a vivir su misma misión y su mismo estilo de vida. Así han interpretado su «sed» los apóstoles de todos los tiempos: «Tengo sed» (Jn 19,28). El «mandato» o «encargo» misionero no se entendería si no fuera a la luz de estas vivencias profundas del Buen Pastor: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes [...] Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,19-20; cf. Jn 20,21; Mc 16,19-20; Hch 1,8).

Jesús era consciente de la misión recibida del Padre. Por esto se califica como «apóstol» o enviado por él (Jn 4,17), bajo la acción del Espíritu, «para evangelizar a los pobres» (Lc 4,18). Su vida se concreta en la fidelidad al encargo recibido del Padre, para la salvación de todos sus hermanos que constituyen la familia humana de todos los tiempos y de todos los pueblos. «Cristo ha sufrido por todos. Con toda verdad está escrito de él que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» [15].

La «salvación» que propone y ofrece incluye la recuperación de toda persona humana, abriéndola a los nuevos planes de Dios (cf. Mc 1,15; Jn 3,3-5), liberándola de la muerte, del pecado y de sus consecuencias (cf. Mt 9,13; 26,27; Lc 19,10), para hacerla partícipe de la vida divina (cf. Jn 6,57; 10,10) y, por tanto, de su misma filiación divina (cf. Jn 1,12).

Al cumplir su misión como enviado del Padre para anunciar y ayudar a vivir la buena nueva, manifiesta su realidad de Salvador y Redentor universal, para llevar a «cumplimiento» lo que Dios ya ha sembrado en todos los pueblos y corazones humanos, especialmente

[14] SAN TEODORO ESTUDITA, *Sermo in adorationem crucis:* PG 99,699.
[15] SAN AGUSTIN, S. 304,1-4: PL 38,1395-1397; cf. OCSA XXV, p.423-427.

en el pueblo elegido (cf. Mt 5,17). Al leer los fragmentos evangélicos en los que se narra el mensaje y los gestos de Jesús, podemos llegar a descubrir, por la fe, «su gloria» de Hijo de Dios hecho nuestro hermano (cf. Jn 1,14).

Todo su obrar y todas sus vivencias giran en torno a la «misión» recibida del Padre y llevada a término bajo la acción del Espíritu Santo. Tiene conciencia de ser «el Hijo enviado» por el Padre «para salvar al mundo» (Jn 3,17), como «consagrado y enviado» por el Espíritu Santo (Lc 4,18-19).

Si todo ser humano viene de Dios y vuelve a Dios, Jesús presenta esta dinámica con una fuerza especial, como quien ha asumido toda la historia humana en su misma realidad salvífica de Hijo. Ha venido al mundo para llevar el mundo a Dios: «Salí del Padre y vine al mundo; de nuevo dejo el mundo y vuelvo al Padre» (Jn 16,28; cf. 13,3). Es una dinámica «pascual», de «pasar» y hacer pasar toda la humanidad a una realidad nueva donde él, como resucitado, ya ha llegado (cf. Jn 14,1-4).

Las diversas perspectivas o dimensiones con que se puede presentar, estudiar y vivir la misión, aparecen en la vida de Jesús. Es una realidad que constituye su propia razón de ser: misión de quien preexiste como Hijo de Dios, que se inserta en la realidad histórica de la humanidad asumiéndola como propia, bajo una acción salvífica del Espíritu, como «paso» hacia el Padre por medio de la muerte y resurrección. Su presencia terrena de hace ya más de dos mil años se actualiza en una nueva presencia de resucitado («estaré con vosotros»: Mt 28,20), comprometiendo a los suyos a preparar la humanidad entera para un encuentro definitivo con él («volveré a vosotros»: Jn 14,18; cf. Hch 1,11).

Hoy se quiere hablar de misión «holística», en el sentido de abarcar todas sus dimensiones sin exclusivismos. En la vida de Jesús se manifiesta la dimensión teológica, trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, cosmológica, sociológica, antropológica. Más que de conceptos, se trata de la armonía entre todos los aspectos de una realidad (creación y nueva creación) que proviene de Dios y vuelve a Dios.

Jesús consumió su vida terrena en una fidelidad generosa a la misión recibida del Padre, como proyecto de salvación para toda la humanidad (cf. Jn 8,28-29; 10,18; 12,49-50; 17,4; 19,20). Esta fidelidad generosa constituye su «ocupación» (Lc 2,49), su vivencia más honda a modo de «alimento» (Jn 4,34), su razón de ser, también y especialmente cuando la panorámica humana parecía apuntar a un fracaso: «No se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22,42); «Todo está cumplido» (Jn 19,30; cf. Lc 23,46).

Su vivencia más honda es una fidelidad responsable que supone una conciencia de lo que es y hace: es el Hijo enviado por el Padre. La conciencia de misión y de filiación van estrechamente unidas. Por esto puede asumir la historia humana como «consorte» desde el día de la encarnación. La carta a los Hebreos nos describe su vivencia de este modo: «Al entrar en este mundo, dice: [...] vengo para hacer tu voluntad» (Heb 10,5) [16].

3. La misión del «Padre nuestro» y del mandato del amor

Toda la vida de Jesús queda orientada por esta dinámica pascual: «Voy al Padre» (Jn 14,12.28; 16,5-10; 21,17). Esta realidad la quiere insertar en nosotros y en toda la humanidad, haciéndonos decir con él y en él: «Padre nuestro». Es la actitud filial de la que nos quiere hacer partícipes como consecuencia de compartir realmente con él su misma vida de Hijo de Dios.

La misión de Jesús tiende a que en todos los corazones humanos resuene el «Padre nuestro». De hecho, cuando un cristiano se inserta en esta dinámica filial, la gracia del «Padre nuestro» va entrando en toda la humanidad, aunque el efecto no se pueda constatar por medio de estadísticas. La oración filial de Jesús es siempre eficaz.

En los momentos de dolor y de muerte, cuando el ser humano parece experimentar el «silencio» y la «ausencia» de Dios, Cristo presente va descorriendo el velo del misterio del hombre. En efecto, «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22).

Jesús, por medio de los cristianos, va contagiando a toda la humanidad su misma actitud filial de confianza plena en el Padre, también en los acontecimientos concretos de la vida: «Ya lo sabe vuestro Padre» (Mt 6,32); «El Padre os ama» (Jn 16,27). Cuando Jesús ora con nosotros su misma oración, es para llevar a toda la humanidad a la confianza filial en las manos del Padre.

El Señor no solamente invita a experimentar el amor de Dios cuando parece que calla, sino que él mismo se presenta como la expresión personal del Padre: «Quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn

[16] Cf. COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión: cuatro proposiciones con comentarios (1985)», en ÍD., *Documentos (1969-1996)* (BAC, Madrid 1998) 378-391. Hay que distinguir entre «conciencia» (darse cuenta, etc.) y «ciencia» (saber con conceptos técnicos). Cf. O. RUIZ ARENAS, *Jesús, epifanía del amor del Padre, Teología de la Revelación* (CELAM, Bogotá 1988) c.15: «Autoconciencia de Jesús».

14,9); «Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros» (Jn 15,9). Sólo él, como Dios insertado en nuestra historia, puede dar sentido pleno a la vida del hombre.

Cristo asume toda la historia humana para llevarla a la plenitud del «Padre nuestro» y del mandato del amor. Es un caso único en la historia: se presenta como Hijo de Dios hecho hombre, que asume responsablemente nuestra realidad pecadora y ofrece participar en su misma filiación divina (cf. 1 Jn 4,9-10).

4. Los signos de su cercanía y disponibilidad

En esta actitud de donación Jesús manifiesta una cercanía a todo ser humano en su situación concreta, como parte de su misma biografía. El misterio de la encarnación indica precisamente que el Señor se hace protagonista, esposo o consorte, hermano de toda la humanidad. Su unión «con todo ser humano» (GS 22) es la consecuencia de «habitar entre nosotros» (Jn 1,14), como estableciendo su «tienda de caminante» en medio de nosotros, para compartir toda la historia humana. La «tienda» *(shekinah)*, en el camino del desierto durante el éxodo, es el signo de la presencia de Dios, el lugar de su revelación o manifestación de su gloria (cf. Éx 26,1ss). Ahora Cristo es la presencia personal de Dios y la manifestación definitiva de su gloria (cf. Jn 1,14).

Leyendo con atención las páginas evangélicas, el creyente percibe a Jesús siempre cercano a toda persona humana en su situación concreta de gozo y de fiesta, de cultura y de costumbres, de éxito y de fracaso, de búsqueda, pobreza, enfermedad, sufrimiento, soledad, marginación, pecado. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. Insertado en la historia de la humanidad, nada le es indiferente, sino que, por su inserción histórica, puede comunicar siempre un tono de esperanza.

La «vida oculta» del Señor, durante unos treinta años, fue un modo de preparar sus enseñanzas, como desde dentro de las circunstancias humanas, vividas con intensidad y autenticidad; en este sentido «hizo y enseñó» (Hch 1,1). Así se podía expresar con nuestro lenguaje y con nuestras preocupaciones, hecho en todo «semejante» a nosotros, «menos en el pecado» (Heb 4,15). Por esto su vida se podía resumir diciendo que «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38). Las parábolas evangélicas expresan las vivencias de quien asumió desde dentro nuestra historia como parte de su misma biografía [17].

[17] L. CERFAUX, *El mensaje de las Parábolas* (Fax, Madrid 1972); D. ICAZA CONREY, *Parábolas evangélicas: el mundo de Jesús, el mensaje* (Editorial Cimiento, Coyacán,

Sus enseñanzas son retazos de su misma vida. Los «signos» y milagros que realizaba indican esta misma inserción en la realidad humana contingente, para hacerla pasar a la trascendencia salvífica de los nuevos planes de Dios. En sus gestos y enseñanzas muestra «su gloria» de Hijo de Dios (Jn 1,14; 2,11), que ha venido para «buscar y salvar lo que estaba perdido» (Lc 19,10). Tanto sus gestos como sus palabras y sus «signos», son una invitación a «abrirse» incondicionalmente a los nuevos proyectos de Dios: «Para que crean que tú me has enviado» (Jn 11,42; cf. 2,11; 20,31).

La Iglesia, como comunidad del resucitado, es un conjunto de signos «sacramentales» (salvíficos) establecidos por el Señor, a modo de expresión o transparencia e instrumento suyo: personas que sirven de diversas maneras, mensaje predicado y escrito, sacrificio y convite redentor (presente en la Eucaristía), signos de un nuevo nacimiento (bautismo) o de una nueva unción del Espíritu Santo y del perdón, etc. Son signos que actualizan la cercanía de Cristo, «luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» (Jn 1,9).

5. Su actitud de donación

La actitud de donación que aparece en todos los momentos de la vida de Jesús, es algo original: ama dándose él, haciéndose donación. Sólo Dios ama así. Es la misión que encomienda a «los suyos», por medio del «mandamiento nuevo» del amor: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros como yo os he amado [...] En esto conocerán todos que sois discípulos míos» (Jn 13,34-36).

Esta actitud de donación se concreta en vivir pendiente del bien de todos los hermanos, como Buen Pastor que conoce amando a sus ovejas, las llama por su nombre, las guía, las defiende, porque «son suyas», tanto las que ya están en el redil, como «las otras» que un día formarán «el único rebaño del único pastor» (Jn 10,1-18). La búsqueda incansable de todas las ovejas descarriadas (cf. Lc 15,4-7) nace de su «compasión» (Mt 9,36; 14,14). La figura del «pastor», que Jesús se atribuye, recuerda al verdadero pastor anunciado en el Antiguo Testamento (cf. Ez 34,11-31; Sal 22).

La misión de Jesús, recibida del Padre y realizada bajo la acción del Espíritu Santo, se expresa por medio de esa donación sacrificial. El Señor no sólo anuncia un mensaje y vive en sintonía con todo ser humano, sino que transforma su propia vida en donación, a modo de

México 1987); J. W. Sider, *Interpretar las parábolas. Guía hermenéutica de su significado* (San Pablo, Madrid 1995).

sacrificio de la «Nueva Alianza» sellado con su «sangre», que es vida donada (cf. Lc 22,19-22) siempre «por todos» (Mt 26,28). Jesús era consciente de que «tenía que padecer para entrar en su gloria» (Lc 24,26), es decir, «había de morir [...] para congregar a los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11,52).

En el evangelio de Juan, el término «sangre» equivale a una vida donada como la del Buen Pastor (comparar Jn 10 con Jn 19,35). En la carta a los Hebreos, esta realidad de una vida donada («sangre») queda matizada con el amor del Espíritu Santo que lleva los sacrificios antiguos a su cumplimiento (cf. Heb 9,14) [18].

El término «encarnación» indica en Jesús también una «inserción» total. Como Verbo Encarnado, que asume la historia humana para «salvarla», él se ofrece en «oblación», desde el primer momento de su existir humano en el seno de María (cf. Heb 10,5-7) hasta la cruz (cf. Jn 19,30). La misión o «mandato del Padre» no era un simple acto jurídico, sino una realidad totalizante de «dar la vida» como Buen Pastor (Jn 10,11-18).

Su «consagración» por parte del Espíritu Santo (cf. Lc 4,18) indica esta actitud totalizante, de quien tiene y ejerce la «misión» de anunciar el evangelio. La «obra encomendada» por el Padre incluye esta «inmolación» por «los suyos» (Jn 17,4-10). La dimensión misionera del sacerdocio de Cristo («consagrado» y «enviado») se prolonga en su Iglesia y, por tanto, en cada bautizado, según el propio estado de vida.

Jesús es el «Supremo Pastor» que traza la pauta sacrificial para la misión de todo evangelizador (1 Pe 5,2-4). El misterio de la cruz tiene este sentido de donación sacrificial misionera. «Jesucristo en la cruz lleva a perfección su caridad pastoral» (PDV 30). Así consigue la salvación de todos con el precio de «su sangre» (Hch 20,28).

La «donación» de Jesús tiene carácter esponsal, en el sentido de compartir como «consorte» la misma historia de toda la humanidad, hasta morir por todos para salvarlos a todos. El tema de Cristo Esposo arranca de la misma realidad de la encarnación (cf. Jn 1,14; GS 22). La misión de Cristo nace del amor y se realiza en el amor. Esta misión es la que confía a su esposa-familia, que es la Iglesia (cf. Ef 5,25).

Su modo de amar es peculiar: sólo Dios ama así, dándose a sí mismo. Su modo de dirigirse filialmente a Dios es también único: nos incluye en su misma filiación divina. El amor de Cristo como Buen Pastor se concreta en la máxima disponibilidad para la misión. Es el amor de darse a sí mismo, sin pertenecerse y como consorte

[18] C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux* (Gabalda, París 1977) 143-162 (comentario a Heb 9,1-14 y 9,15-28).

(esposo). Por esto la caridad del Buen Pastor se expresa en la pobreza (cf. Mt 8,20), la obediencia (cf. Jn 4,34) y la virginidad (cf. Mt 9,15; 19,29). El Buen Pastor, ama así, hasta «dar su vida en redención por todos» (Mc 10,45). La sintonía de Jesús con todo ser humano, se concreta en cercanía y donación, según el proyecto de Dios-amor [19].

6. Salvador y Redentor bajo la acción del Espíritu Santo

Las vivencias y la cercanía de Jesús tienen como objetivo comunicar una salvación peculiar, dentro del proyecto de Dios-amor sobre toda la humanidad. Es misión de Salvador y Redentor, bajo la acción del Espíritu Santo. La expresión «salvará a su pueblo de los pecados» (Mt 1,21), equivale a ser «propiciación por nuestros pecados» y «por los del mundo entero» (1 Jn 2,2). Jesús asume la historia humana, en su realidad concreta, como responsable de la misma. Sólo él, como Dios hecho hombre, puede realizar esta mediación salvífica y redentora [20].

Al mismo tiempo, esta liberación de un peso de pecado, el cual existe en toda la historia humana (desde el pecado «original», de los primeros padres), Jesús la lleva a efecto dando su propia vida en sacrificio (cf. Jn 10), a fin de que participemos en su misma vida divina: «En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene; en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él» (1 Jn 4,9; cf. Jn 6,57) [21].

Esta acción salvífica de Cristo tiene la característica de realizarse bajo una moción especial del Espíritu Santo, que indica la expresión de Dios-amor sobre toda la humanidad. Si Jesús es guiado por el Espíritu Santo hacia el desierto (cf. Lc 4,1) y hacia la predicación (cf. Lc 4,14), es porque él ha sido «ungido y enviado» por el mismo Espíritu «para anunciar a los pobres la Buena Nueva» (Lc 4,18; cf. Hch 10,38). «El Señor en persona difundió por toda la tierra este mismo evangelio, para que todos bebiesen de él, cada uno según su capacidad» [22].

[19] Las virtudes apostólicas, como todas las demás virtudes, derivan de la caridad que es su fuente: «La caridad es madre y raíz de todas las virtudes» (SANTO TOMAS, *Sth.* I-II q.62 a.4). «Toda virtud está en el orden al amor» (ibíd., a.2; cf. SAN AGUSTÍN, *Ciu.* XV,22; cf. OCSA XVII, p.204-206).

[20] Cf. la dimensión salvífica (soteriológica) de la misión en c.VI, ap.V.

[21] Cf. la dimensión cristológica de la misión en c.VI, ap.IV-V. Allí se explica también el significado de «Reino», como personificación del mismo Jesús.

[22] SAN AGUSTÍN, *Io Ev. tr.* 124,5,7: CCSL 36,687; cf. OCSA XIV, p.769. Cf. la dimensión pneumatológica de la misión en c.VI.

III. MISIÓN DE CRISTO PREANUNCIADA Y PREPARADA

1. La perspectiva salvífica y universalista del Antiguo Testamento

Se puede constatar también a la luz de las Escrituras del Antiguo Testamento que Dios ha sembrado desde el inicio de la historia, en cada corazón humano, en cada cultura y en cada pueblo, un deseo imborrable de salvación definitiva. La novedad del Antiguo Testamento no elimina esta realidad universal, sino que la constata, mientras, al mismo tiempo, ofrece una nueva gracia de Dios, quien ha querido comunicarse personalmente anunciando una esperanza mesiánica, cuyo custodio es el mismo pueblo de Israel como «signo levantado en medio de las naciones» (Is 11,12; cf. SC 2) [23].

En todos los pueblos y culturas pueden detectarse «semillas del Verbo» y «preparación evangélica». Pero la esperanza que aflora en el Antiguo Testamento apunta a la venida del Mesías [24].

La salvación que Dios, según la Escritura, prometió a los primeros padres, sigue siendo un patrimonio de toda la familia humana (cf. Gén 1-12). La promesa sobre el «Salvador», que vencerá al espíritu del mal, suele llamarse «protoevangelio», como una anticipación de la realidad de Cristo Salvador (cf. Gén 3,15). Esta misma promesa de salvación universal se ratificó implícitamente después del diluvio en la persona de Noé (cf. Gén 9); luego se concretó en Abrahán y en su descendencia, como signo de una bendición para «todas las familias de la tierra» (Gén 12,2-3).

En realidad, la elección manifestada a Abrahán era bendición para todos los pueblos. En la conciencia popular del Medio Oriente había una cierta convicción sobre esta elección. En las narraciones bíblicas se va presentando esta realidad: Abel y no Caín, Sem y no sus hermanos Cam y Jafet, Abrahán y no Najor o Harán o Lot... La elección de Abrahán indica el sentido de una predilección, que repercutirá en bien de todos los pueblos.

Desde Moisés, la salvación se irá concretando en la liberación del pueblo de Israel (cf. Éx 3,15), siempre como figura de una reali-

[23] M. CIMOSA, «La missione nell'Antico Testamento», a.c., 65-74; D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión,* o.c., 19-186.

[24] Son expresiones patrísticas citadas por el concilio Vaticano II (cf. AG 3, 11 y LG 16-17). Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Preparatio evangelica,* I,1: PG 21,28a-b; SAN JUSTINO, *Apología* II, 8: PG 6,457-458: «La semilla del Verbo está en toda raza humana». SAN IRENEO, *Adv. haer.* III 18,1: PG 7,932: «El Verbo que existe en Dios, por el que todas las cosas han sido hechas, y que siempre había asistido al género humano».

dad salvífica más amplia, como irá apareciendo luego en tiempo de los profetas (cf. Jdt 6,11; 2 Crón 24,19; Jer 7,25; Is 6,8 etc.) [25].

La elección en tiempo de Moisés es una alianza de amor y de propiedad esponsal, como posesión de Dios «entre todos los pueblos» (Éx 19,4-6). Pero el Señor reclama escuchar su voz y responder generosamente. En todos los momentos de elección, se deja entrever un amor divino que perdurará a pesar de las infidelidades. La elección está relacionada con la posesión de la tierra prometida (independientemente del modo como se explique la obtención de este objetivo). Lo importante es la actitud humilde y fiel, para poder compartir los dones recibidos como préstamo. Dios ama a los pobres y oprimidos que reconocen su misericordia. Dios eligió a Israel por ser un pueblo desvalido.

La promesa de salvación universal se concreta en la expresión «Alianza» *(berit),* que es un pacto de amor de Dios desde el inicio de la historia con toda la humanidad, renovado continuamente a partir de Abrahán (cf. Gén 15,18) y de Moisés (cf. Éx 19-24). Paulatinamente, en el pueblo de Israel, estas esperanzas se irán centrando en una figura, la de David, como símbolo del futuro Mesías (cf. 2 Sam 7,11; Sal 88).

Las expresiones culturales con que se realiza este pacto indican este mismo universalismo, puesto que son expresiones que ya se encuentran en otros pueblos. Así, el pacto se sella y renueva con sangre (como expresión de la «vida» ofrecida a Dios), que era una expresión cultural y cultual de los pueblos beduinos (ofrecer en sacrificio la vida de los animales). Por la unción con la sangre, se expresaba la unión o fusión entre dos «pueblos» o entre Dios y su pueblo (Israel).

En todo el Antiguo Testamento sobresale el tema de la «elección» *(hâbar)* de Israel. El pueblo tuvo experiencia de esta elección a través de los avatares históricos guiados por la Providencia divina. No es salvación reductiva, sino abierta en sentido universal. El camino para abrirse a este universalismo es la experiencia del dolor, donde parece que Dios calla o está ausente, pero que, en realidad, hace ver que la elección es don gratuito suyo, donde muestra su misericordia, abierta siempre a toda la humanidad.

En el Antiguo o primer Testamento (Alianza) se subraya la relación personal de Dios con el hombre (Dios sale al encuentro del hombre, ofreciéndole y pidiéndole amor). Es una actitud de amor que se expresará, en los profetas, como amor esponsal y misericordioso *(hesed)* (cf. Is 63,7; Os 2,21; Jer 16,5). A veces, los profetas,

[25] Cf. D. Senior - C. Stuhlmüller, *Biblia y misión,* o.c., 426-429 (resumen conclusivo).

como Jeremías, hablan de una nueva Alianza futura (cf. Jer 31,31-34), que se abre de nuevo y plenamente a todos los pueblos.

En el decurso de la historia, Israel fue experimentando esta elección continua y fiel de parte de Dios misericordioso, especialmente en los momentos de desvalimiento. El riesgo de todas las religiones era (y sigue siendo) hacer de sus contenidos un valor absoluto o una falsa seguridad al margen de los planes de Dios. Israel fue aprendiendo esta gran lección, mientras, al redescubrir que había sido elegido por parte de un Dios misericordioso, se abría su horizonte a toda la humanidad también oprimida por el dolor. En la historia de Israel, Dios fue desmontando todas las seguridades, cuando éstas se habían convertido en algo al margen de la voluntad divina (tierra, templo, monarquía...). Pero Dios sigue siendo siempre fiel al amor.

La historia de Israel tiene diversas etapas, en las que se va tomando conciencia de la elección: época patriarcal (con el tono de convivencia, de inserción e incluso con cierta amistad respecto a los otros pueblos); época del éxodo (Moisés, Josué, como reacción hacia la opresión y esclavitud); establecimiento en Palestina (con el riesgo de asumir costumbres contrarias a la Ley); destierro y tiempo posterior (como redescubrimiento del sentido más profundo de la elección, en relación con la misericordia de Dios y con la propia pobreza). Las expresiones bíblicas reflejan, a veces, unas actitudes (desconfianza, odio, guerras...) que no son necesariamente aceptadas por Dios, pero que forman parte de una providencia misteriosa, que lleva paulatinamente a la experiencia más profunda de misericordia y a mirar con mejores ojos a «todos los pueblos», invitándoles a alabar a Dios por sus misericordias respecto al pueblo elegido, que es signo indicativo de una salvación universal (cf. Sal 66, 71, 81, 96, 98, 112, 116).

La «elección» *(hâbar)* indica intimidad y también la misión que hay que cumplir, en el contexto de todos los pueblos. La apertura aparece especialmente en el segundo Isaías (Is 40-55). El pueblo de Israel es invitado continuamente a permanecer fiel a la elección, hasta amarle con todo el corazón (cf. Dt 6,4-9). Israel ha sido escogido como el más pequeño entre todos los pueblos. El fundamento de la elección es el amor y bondad de Dios.

La perspectiva de salvación universal va apareciendo paulatinamente. Hay una dinámica histórica de los pueblos hacia el templo de Jerusalén (Sal 28). Pero es en Isaías donde se llega al clímax: «Poco es que seas mi siervo, en orden a levantar las tribus de Jacob, y de hacer volver los preservados de Israel. Te voy a poner por luz de las gentes, para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra» (Is 49,6; cf. Lc 2,32). Hay que preparar los caminos al Señor: «En el desierto abrid camino a Yahvé [...] Se revelará la gloria de Yahvé, y toda criatura a una la verá» (Is 40,3-5; cf. Mc 1,1-2). La salvación

descrıta por Isaías se refiere a Israel, después de sufrır la prueba, pero es salvacıón con repercusıones unıversalıstas

Los cantos del Sıervo que sufre, el varón de dolores (cf Is 42,1-4, 49,1-5, 50,9, 52-53), personıfican el sufrımıento de Israel oprımıdo, pero ello es una llamada a experımentar de nuevo la salvacıon En la ınterpretacıón crıstıana, se prepara la pasıón del Señor, que así llegará a ser «luz de las gentes» (Is 49,6, Lc 2,32) La eleccıón de Israel no se pıerde, sıno que se hace extensıva a todas las nacıones

La antıgua o prımera Alıanza sıgue sıendo ırrevocable (cf Gál 3,15-18), pero se renueva y se hace definıtıva en Crısto (cf Gal 4-5) Jesús no ha venıdo a abolır, sıno a llevar a su «cumplımıento» (cf Mt 5,17) Por esto sólo él es «el Medıador de la Nueva Alıanza» (Heb 9,15) En la Nueva o definıtıva Alıanza *(dıatheke),* las promesas se hacen realıdad gracıas a la encarnacıon y redencıón de Crısto El sacrıficıo de Crısto (con «sangre derramada») sella el nuevo pacto de amor «por todos» (cf Mt 26,28, Mc 14,24, Lc 22,20, 1 Cor 11,25) [26]

La perspectıva unıversal de la Alıanza, ya exıstente desde el ınıcıo de la hıstorıa, se fue hacıendo cada vez mas explícıta, como salvacıón para «todos los pueblos» (Is 52,10) Es una ınvıtacıón de Dıos, Padre de todos «Volveos a mı y seréıs salvados, confines todos de la tıerra, porque yo soy Dıos y no exıste nıngún otro» (Is 45,22) El pueblo de Israel, personıficado en el Mesías, es «la luz de las gentes» (Is 42,6, cf Jn 1,9, Lc 2,32) De este modo, «todos los pueblos» alabarán al Señor (Sal 116, cf Sal 66) [27]

Ya en el Antıguo Testamento se encuentran las huellas del anuncıo neotestamentarıo de un «Salvador», que sera el Mesıas-Crısto, el «ungıdo» del Señor (cf Lc 2,11, Is 9,5, Lc 4,18, Is 61,1, Mt 16,16, Jn 1,41) Todas las esperanzas mesıánıcas, tambıén las esperanzas de

[26] Cf AA VV, *Per una teologıa del patto nell Antıco Testamento* (Marıettı, Turın 1972), A Bonora, «Alıanza», en *Nuevo dıccıonarıo de teologıa bıblıca* (Paulınas, Madrıd 1990) 44-60, P Buis, *La notıon d Allıance dans l Ancıen Testament* (Cerf, Parıs 1976), J Esquerda Bifet, *Hemos vısto su estrella Teologıa de la experıencıa de Dıos en las relıgıones* (BAC, Madrıd 1996) c VI «La tradıcıon hebrea», J Hasprecker, «Alıanza», en H Fries (dır), *Conceptos fundamentales de teologıa* I (Crıstıandad, Madrıd 1979) 48-55, P Schoonenberg, *Alleanza e creazıone* (Querınıana, Brescıa 1972), J Vermeylen, *El Dıos de la promesa y el Dıos de la alıanza* (Sal Terrae, Santander 1990), G von Rad, *Teologıa del Antıguo Testamento I Teologıa de las tradıcıones hıstorıcas de Israel* (Sıgueme, Salamanca 1986)

[27] Ademas de los estudıos cıtados mas arrıba, cf F Asensio, *Horızonte mısıonal a lo largo del Antıguo y Nuevo Testamento* (CSIC, Madrıd 1974), J A Izco, «Fundamentos y rasgos bıblıcos de la mısıon crıstıana», en AA VV, *La mısıonologıa hoy* o c, 80 95 «La mısıon de Dıos a traves del Antıguo Testamento», E Testa, «Popolo, nazıonı e unıversalısmo nell'Antıco Testamento», en AA VV, *Chıesa e mıssıone* (Pontıficıa Unıversıta Urbanıana, Roma 1990) 69-95

todos los pueblos, tienden a «la plenitud de los tiempos», cuando Dios enviará a «su Hijo nacido de la mujer» (Gál 4,4, cf Gén 3,15) En el Mesías «esperado» se cumplen las promesas (Lc 2,25-26 38), porque en el, «han visto todos los confines de la tierra la salvación de nuestro Dios» (Is 52,10) Por esto, «en su nombre pondrán las naciones su esperanza» (Mt 12,21, cf Is 42,1-4)

No sólo a la luz de las Escrituras del Antiguo Testamento, sino también analizando los contenidos culturales y religiosos de otros pueblos, se puede encontrar un «camino» jalonado de «huellas» que preparan el encuentro con «Cristo» Pero en Israel (custodio de una revelación estrictamente dicha) las etapas de este camino salvífico son peculiares, a modo de éxodo, desierto, y llegada a Jerusalén, como «tipo» de un «camino» para llegar a Cristo, que, como Hijo de Dios hecho hombre, es «el camino», hacia «la verdad y la vida» definitiva y plena (cf Jn 14,6) La Iglesia «misionera» es la Iglesia «peregrina» que, realizando esas mismas etapas, se hace «sacramento universal de salvación» (LG 48) y de comunion La capacidad de mision de la Iglesia peregrina se mide por su capacidad de vivir intensamente esas etapas de la vida espiritual y apostólica, a la luz del Antiguo Testamento realizado en el Nuevo Testamento [28]

Todo el Antiguo Testamento tiene la particularidad de una revelación divina insertada en circunstancias humanas históricas y culturales La revelacion divina no es todavía plena hasta que el ser humano llegue al encuentro final con Dios Por ser una manifestación tan especial de Dios, que quiere una relacion personal, la revelación veterotestamentaria esta siempre abierta a los proyectos salvíficos del mismo Dios sobre toda la humanidad Los textos inspirados (que contienen esta revelacion) son expresiones limitadas que no se cierran al universalismo salvífico intentado por Dios «Los libros del Antiguo Testamento describen la historia de la Salvacion en la cual se prepara, paso a paso, el advenimiento de Cristo al mundo Estos primeros documentos [ ] son entendidos bajo la luz de una ulterior y más plena revelación, cada vez con mayor claridad» (LG 55)

«Israel», en la Biblia, no tiene las connotaciones actuales sociológicas de un estado moderno (porque entonces, se trataria sólo de un estado como los demás en la familia de los pueblos), sino que es un símbolo concreto (y un pueblo concreto) que, en la historia salvífica, representa a todos los pueblos, mientras, al mismo tiempo, tiene

[28] Ademas de la bibliografía citada anteriormente, cf E CHARPENTIER, *Para leer el Antiguo Testamento* (Verbo Divino, Estella 1994), T CITRINI, «Escritura», en *Nuevo diccionario de teologia biblica* o c , 515-543, J L SICRE, *Introduccion al Antiguo Testamento* (Verbo Divino, Estella 1992), ID , *De David al Mesias* (Verbo Divino, Estella 1995), G VON RAD, *Teologia del Antiguo Testamento* I, o c , ID , *Sabiduria de Israel* (Cristiandad, Madrid 1985) Cf DV 14-16, CCE 121-123

los derechos de los demás pueblos (independencia, seguridad, tierra...).

La Hija de Sión es un título que personifica al pueblo de Israel. Dios se ha enamorado de su Pueblo y de toda la humanidad. En la tradición cristiana, María es la Hija de Sión, la figura del Israel histórico y del Israel de los pueblos, es decir, de la Iglesia. María-Jerusalén-Iglesia tienen una connotación de «maternidad», a modo de llamada a todos los pueblos hacia la luz que viene del amor materno de Dios (cf. Is 49,15). El texto de Isaías 60,1-6 (Jerusalén llena de luz), se aplica como trasfondo, en el evangelio de Mateo (cf. Mt 2,1-12), al encuentro de los pueblos de Oriente con Cristo Mesías en manos de su madre (María-Iglesia) [29].

El título simbólico de «Hija de Sión» puede servir también para descifrar la relación hombre-mujer (amor de donación, reflejo del amor de Dios). No se trata de reivindicaciones de cada uno por encima del otro, sino de unidad y expresión de Dios-amor para realizarse en la donación de sí mismo a los demás.

2. La perspectiva salvífica de los salmos

Los salmos expresan, en actitud de oración, estos mismos contenidos de todo el Antiguo Testamento, como un deseo del corazón humano para ir entrando en el proyecto salvífico de Dios. Son la oración de personas y comunidades que viven los acontecimientos de la historia a la luz de los acontecimientos salvíficos del pasado, celebrados en las diversas fiestas litúrgicas. El tiempo presente queda iluminado por el pasado salvífico y abierto, con esperanza firme, a las nuevas sorpresas del Señor.

Son textos que se fueron elaborando durante muchos siglos, mientras se recitaban en familia, en privado, en la sinagoga y en el templo. Se quiere alabar a Dios expresando la admiración por su misterio, la gratitud, la petición, la confianza y la apertura a sus de-

[29] H. Cazelles, «Fille de Sion et théologie mariale dans la Bible»: *Études Mariales* 21 (1964) 56-71; L. Deiss, *Marie, fille de Sion* (Desclée, París 1959); J. Esquerda Bifet, «Significado salvífico de María como tipo de la Iglesia»: *Ephemerides Mariologicae* 17 (1967) 89-120; J. Galot, «Marie, type et modèle de l'Église», en G. Baraúna (ed.), *L'Église du Vatican II. La Constitution dogmatique sur l'Église «Lumen Gentium»*, 3 vols. (Cerf, París 1966); N. Lemmo, «Maria, Figlia di Sion, a partire da Lc 1,26-38. Bilancio esegetico dal 1939 al 1982»: *Marianum* 45 (1983) 175-258; E. G. Mori, «Figlia di Sion», en *Nuovo dizionario di mariologia* (Paoline, Roma 1985) 580-589; P. Stefani, «Maria, figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù. Tracce per una ricerca»: *Marianum* 151 (1997) 17-30.

signios. También expresan la «lamentación» o queja sincera y confiada, el sentido de la peregrinación a Jerusalén y al templo.

Se alaba e invita a alabar la acción salvífica de Dios sobre su pueblo (y sobre las personas en particular). Al llegar el pueblo elegido a Palestina, se fueron imitando expresiones literarias, artísticas y rituales de los pueblos cananeos, que se reflejan en los salmos. Algunos salmos han recogido las expresiones culturales y religiosas de esos y otros pueblos (sin perder los contenidos esenciales del Antiguo Testamento): Salmo 28 (describe las tormentas en el ambiente geográfico concreto de Canaán); Salmo 94 (con expresiones artísticas y cultuales, invitando a la fidelidad a Dios superando las tentaciones del desierto; cf. Heb 3-4); Salmo 45 (Dios es quien da la paz universal, no los poderes de este mundo ni los ídolos) [30].

El contenido fundamental quedó siempre invariable, aunque con una apertura dinámica y armónica: la fe en Dios fiel a su Alianza y misericordioso, a quien se puede acudir, con actitud de arrepentimiento por los pecados, también en los momentos en que parece que calla y está ausente (momentos de dolor y de muerte).

Reciben el nombre de «salmos» *(tehillim)* por su contenido de alabanza. Pero son «oraciones» *(tefilla)* declamadas ordinariamente al son de instrumentos musicales. Son 150 salmos, con cierta variante en la numeración (según sea texto hebreo o el texto griego de los Setenta y también en la traducción latina de la Vulgata).

La espiritualidad de los salmos armoniza la inmanencia (la realidad concreta) y la trascendencia (los designios de Dios). Todo acontecimiento personal o comunitario se vive a la luz del éxodo, de la «Pascua» y de las promesas divinas, expresando la relación con Dios por medio del diálogo y las celebraciones cultuales. En la propia realidad, a la luz de la historia de salvación, se va descubriendo a Dios que es siempre fiel a la Alianza («Yahvé»). Es él quien salva al hombre del fatalismo histórico, de las fuerzas de la naturaleza y del pecado.

Estos textos constituyeron la oración del mismo Jesús (cf. Heb 10,5-7; Mt 22,43-45; 26,30; Mc 14,22-24), como invitando a toda su comunidad eclesial a unirse a su plegaria que asume la plegaria milenaria de todo un pueblo (Israel de todas las épocas históricas, también la actual), y que, a su vez, es un eco de las plegarias de toda la humanidad.

Algunos salmos de súplica son más bien una queja confiada a Dios por el sufrimiento y la muerte. Superan con creces la visión babilónica (y cananea) sobre el pecado, el dolor y la muerte. Siempre terminan con la referencia a la misericordia (Sal 44,27), aunque no

[30] D. Senior - C. Stuhlmuller, *Biblia y misión,* o.c., 56-80: «El proceso de aculturación en la Biblia».

se vea solución humana ante los desastres y atropellos. Pero el Salmo 21 (súplica personal) pasa de una experiencia profunda del «abandono» de Dios (Sal 21,1), hasta la experiencia de su bondad «hacia los confines del orbe» (Sal 21,28). No es desesperación, sino acción de gracias en medio del dolor y confianza extrema desde «los pechos de mi madre» (Sal 21,10). El versículo final indica todo el contenido: «Tú me has oído» (Sal 21,22). Jesús recitó este salmo en la cruz, como indicando que los detalles (llagas, vituperios) se cumplían en él para el perdón y la salvación de todos (cf. Mt 27,46). Jesús resume la historia dolorosa de Israel, como personificación del pueblo elegido y de él mismo, el «Hijo» elegido y amado, confiado en las promesas de Dios. Jesús, al recitar el Salmo 21, resume la historia dolorosa del pueblo elegido en toda su historia, también la suerte de Abel (en el inicio de la humanidad) y la de los profetas (a veces, perseguidos) de todos los tiempos. Es una actitud de solidaridad con todo sufrimiento humano.

La experiencia de que la «elección» era un don de Dios recibido en la propia debilidad (personal e histórica), ayudó a Israel a recuperar las raíces de su misión universalista en medio de todos los pueblos. Dios manifiesta su amor especialmente en la debilidad humana. En la propia realidad limitada, Yahvé, Dios de Abrahán y de Moisés, se ha mostrado Padre de todos los que proceden de Adán y de Noé [31].

Los salmos invitan a vivir la Alianza, también en su perspectiva universalista (cf. Sal 66; 96; 116). Quien recita los salmos en unión con Jesús, desea que todos los pueblos puedan disfrutar de las promesas mesiánicas, para que alaben a Dios que dirige la historia con amor. Precisamente por nuestra inserción en Cristo, en sintonía con sus sentimientos, la oración de los salmos nos une a las oraciones de toda la humanidad, en su historia, en su geografía y en la diversidad de culturas [32].

[31] Ibíd., 150-186: «La oración de Israel y su misión universal».

[32] Cf. CCE 2585-2589. Cf.: L. ALONSO SCHOKEL - C. CARNITI, *Salmos*, 2 vols. (Verbo Divino, Estella 1992-1993); A. APARICIO - J. C. R. GARCIA PAREDES, *Los salmos: oración de la comunidad* (Publicaciones Claretianas, Madrid [3]1981); S. BENETTI, *Salmos para vivir y morir* (San Pablo, Madrid [3]1985); P. DRIJVERS, *Los salmos. Introducción a su contenido espiritual y doctrinal* (Herder, Barcelona [2]1964); J. ESQUERDA BIFET, *Todo es mensaje: experiencia cristiana de los salmos* (San Pablo, Madrid [3]1986); M. GARCIA CORDERO, *Libro de los salmos* (BAC, Madrid 1963); M. GASNIER, *Los salmos* (Studium, Madrid 1960); A. GONZALEZ LAMADRID, *El libro de los salmos* (Herder, Barcelona 1984); M. GOURINAT, *Los salmos y Jesús. Jesús y los salmos* (Verbo Divino, Estella 1993); P. GUICHOU, *Los salmos comentados por la Biblia* (Sígueme, Salamanca 1966); H. GUNKEL, *Introducción a los salmos* (Edicep, Valencia 1983); H. J. KRAUS, *Teología de los salmos* (Sígueme, Salamanca [2]1995); M. MANNATI, *Orar con los salmos* (Verbo Divino, Estella 1994); S. DEL PARAMO, *Los salmos* (Sal Terrae, Santander 1960); A. PARDO, *Orar con los salmos* (Regina, Barcelona [2]1987); A. PAVIA,

3. La misión de Juan Bautista, el precursor

La misión de Cristo, preanunciada y preparada en el primero o Antiguo Testamento, encuentra en Juan Bautista un anuncio y una preparación inmediata: «Fue dirigida la palabra de Dios a Juan, hijo de Zacarías, en el desierto. Y se fue por toda la región del Jordán proclamando un bautismo de conversión para perdón de los pecados» (Lc 3,2-3).

Era como la actualización de todo el profetismo anterior, especialmente realizado por el profeta Isaías, cuando el horizonte universalista era más explícito: «Como está escrito en el libro de los oráculos del profeta Isaías: "Voz del que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor, enderezad sus sendas; todo barranco será rellenado, todo monte y colina será rebajada, lo tortuoso se hará recto y las asperezas serán caminos llanos. Y todos verán la salvación de Dios"» (Lc 2,3-6; Is 40,3-5; cf. Mc 1,1-3; Mt 3,3).

El mismo nombre de «Juan» tiene esta connotación de un «don» de Dios («Dios es benigno»). Su concepción, su nacimiento, su misión y su martirio, fueron una gracia especial de Dios en bien de todos (cf. Lc 1,15.44), para «preparar el camino al Señor» (Jn 1,23). Así pudo ser el «profeta del Altísimo» (Lc 1,76), que servía de conexión entre el Antiguo y Nuevo Testamento, como una figura «mayor que un profeta», a modo de un nuevo Elías (cf. Lc 7,26), «enviado para preparar los caminos» al Mesías (Mt 11,9-15). La misión encomendada era la de anunciar al Mesías ya presente, como «Cordero que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29).

Como «precursor», «enviado por Dios» (Jn 1,6), él «no era la luz» (Jn 1,8), sino que «vino para dar testimonio de la luz» (Jn 1,7). Por esto predicaba un «bautismo de penitencia» (Hch 13,24) o de apertura a los nuevos planes de Dios sobre su pueblo. Su bautismo preparaba el verdadero bautismo en el Espíritu Santo, conferido por Jesús (cf. Mc 1,8; Lc 3,16; Jn 1,33).

La actitud profética de Juan es de suma humildad, como de instrumento dócil. Él no es el Cristo, sino que humilde y audazmente prepara el camino, anunciando a Cristo ya presente (cf. Jn 1,26). Su identidad gozosa es la de hacer que Cristo («el Esposo») sea conocido y amado («crezca»), mientras él «disminuye» para hacer que sus discípulos pasen al grupo de Jesús y queda sólo como testigo cualificado (cf. Jn 3,29-30). Como consorte y «amigo del Esposo» (Jn 3,29),

Los salmos (San Pablo, Madrid 2004); G. RAVASSI, *Il libro dei salmi* (EDB, Bolonia 1984); F. VANDENBROUKE, *Los salmos y Cristo* (Sígueme, Salamanca 1965).

llegará hasta el testimonio «martirial», con una muerte precursora de la de Jesús (cf. Mc 6,28), símbolo de la muerte de todo apóstol y profeta [33].

IV. CRISTO ENVÍA

1. Los enviados según el discurso misionero de Jesús. El discipulado

Cristo es el «enviado» del Padre (cf. Jn 10,36). La misión queda personificada en él, como centro de la creación y de la historia, protagonista de nuestro caminar, el Hijo de Dios hecho hombre en la «plenitud de los tiempos» (Gál 4,4; cf. Heb 1,1). La encarnación del Verbo y el misterio pascual de su muerte y resurrección, han ratificado el amor de Dios hacia toda la humanidad. Jesús hace posible la misión que cada ser humano tiene que realizar en la historia. La vida tiene sentido.

Por la creación, cada ser humano tiene una misión irrepetible que cumplir: dejar las huellas de Dios-amor en relación con los demás hermanos y con toda la creación. Este encargo o misión tuvo una ruptura con el pecado de «origen» («pecado original»), pero la promesa del Redentor ha restañado la herida, haciendo más gloriosa y responsable la misión del ser humano en la historia: «Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20).

La misión es «Alguien» que se inserta continuamente en nuestras vidas (a modo de «tú y yo»), respetando la libertad y la responsabilidad de cada uno. La misión se está realizando en nosotros, no como una «cosa» ni como una fuerza mágica e impersonal, sino como «Alguien» que comparte nuestro caminar, de modo parecido a como nuestros padres alentaron e hicieron posible nuestra vida. La misión hace a la Iglesia y construye el ser humano en la verdad de la donación. La actitud interrelacional de «tú y yo» se desenvuelve en anunciar a Cristo a cada hermano redimido por él. Entonces el «yo» se hace «nosotros» en Cristo resucitado presente. El discipulado evangélico indica relación íntima para compartir la misma vida y la misma misión.

[33] P. BENOÎT, *L'infanzia di Giovanni Battista secondo Luca. Esegesi e teologia* (Paoline, Roma 1971); A. POPPI, *L'inizio del vangelo. Predicazione del Battista, battesimo e tentazione di Gesù* (Messaggero, Padua 1976); A. SALAS, «El mensaje del Bautista. Redacción y teología en Mt 3,7-12»: *Estudios Bíblicos* 29 (1970) 55-72; S. VIRGULIN, «Juan Bautista», en *Nuevo Diccionario de teología bíblica*, o.c., 932-938.

Cabe destacar la diferencia entre Mt 10 (misión dentro de Palestina) y Mt 28,29-30 (misión a todos los pueblos). Pero en el mismo discurso del primer envío (Mt 10; cf. Lc 10) hay diversos matices que indican un cambio redaccional posterior de perspectiva más amplia y universalista. Ya en los versículos anteriores se ha indicado que la mies es abundante y que el fruto depende de Dios (Mt 9,37-38). El discurso de Mt 10 (cf. Lc 10) hace resaltar estos aspectos: los «discípulos» han de ponerse en camino sin demora y sin bártulos innecesarios, la persecución será también por parte de los gentiles, la proclamación del evangelio será con la audacia de quien obra en nombre de Jesús bajo la acción providencial del Padre y la fuerza del Espíritu Santo, la identificación del misionero con Jesús llegará hasta compartir su misma suerte.

El discurso misionero de Jesús, durante su vida pública, presenta un mosaico de facetas complementarias (cf. Mt 9,35-10,42; Mc 6,7-13.30-31; Lc 9,1-10 y 10,1-21), a modo de pinceladas que describen el rostro del discípulo. Estos textos quedan «abiertos» a otros fragmentos escriturísticos (en la armonía global de la revelación e inspiración), así como a ulteriores luces del Espíritu Santo para interpretarlos (cf. Lc 24,45), y siempre en armonía con la fe eclesial de todos los tiempos [34].

Aunque la estructura redaccional deja entrever las directrices prácticas de la Iglesia primitiva (postpascual), como se refleja en los Hechos de los Apóstoles, no obstante, el «discurso» en general contiene datos básicos prepascuales, a modo de núcleo tradicional (que proviene de Jesús), matizados por las realidades prácticas postpascuales de la experiencia eclesial. Estos textos evangélicos del discurso misionero son una aplicación del hecho evangelizador por parte de Jesús y de su mismo mensaje. El Señor llama a los «apóstoles» y «discípulos» para que participen en su misma misión evangelizadora. De hecho, la llamada tiene lugar mientras Jesús mismo estaba evangelizando por «todas las ciudades», «enseñando», «predicando el evangelio del Reino» y «curando» (Mt 9,35; cf. Mc 6,6). El discipulado está, pues, en estrecha relación con la misión, en cuanto que esta misión queda personificada en el mismo Jesús. Se entra en relación con él (encuentro vivencial), para compartir su misma vida (seguimiento), en colegialidad de hermanos (comunión), para dedicarse de por vida a anunciar y testimoniar el evangelio (misión). La misión

[34] L. CERFAUX, *Il discorso missionario di Gesù nel Vangelo di S. Matteo* (Pontificio Istituto Missioni Estere, Milán 1962); J. A. FITZMYER, *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento* (Queriniana, Brescia 1991) c.5: «Il discepolato negli scritti lucani»; I. GOMÁ, *El evangelio de San Mateo,* I (Marova, Madrid 1976) c.V: «Los enviados del Mesías»; S. GUIJARRO, «Discipulado», en *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Monte Carmelo, Burgos 2001) 276-285.

incluye comunicar a los demás la propia experiencia del encuentro y del seguimiento de Cristo, de camino hacia la cruz y la resurrección (misterio pascual).

Los llamados o elegidos son «discípulos» de un Maestro, que es «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6). Se acepta vivencialmente su enseñanza y su amistad, optando por él hasta dejarse transformar en sus testigos. La misma narración evangélica, especialmente en san Lucas, indica un camino de Jesús hacia Jerusalén, hacia la Pascua, acompañado de sus discípulos.

Todos son llamados para «estar con él» (Mc 3,14), hasta llegar a compartir su misma vida y sus amores o sentimientos (cf. Jn 15,9), en unión fraterna con los demás discípulos. El «camino» es a modo de escuela y de itinerario formativo, para llegar a sintonizar con los criterios, escala de valores y actitudes hondas de Cristo (cf. Flp 2,5-7). Los discípulos se hacen «familiares» o «hermanos» del Señor, porque «escuchan la Palabra (en el corazón) y la ponen en práctica», siguiendo el ejemplo de María (Lc 8,21; cf. Lc 2,19.51). Para ser testigos de la pasión, muerte y resurrección del Señor, hay que escuchar al «hijo amado» del Padre (Mc 9,7).

La formación del discipulado de Jesús incluye una disponibilidad para dejarlo todo por él, es decir, para no anteponer nada a su amor y amistad (cf. Lc 5,11.28; 9,57-62). Las renuncias son una consecuencia del amor, puesto que se deja todo por él, es decir, «por el evangelio» (Mc 10,29), por el «Reino de Dios» (Lc 18,29).

Conviene recordar que la llamada al discipulado es común a todo bautizado, como llamada a la santidad y al apostolado, pero en cada vocación específica tiene sus matices peculiares: «Una misma es la santidad que cultivan en cualquier clase de vida y de profesión los que son guiados por el espíritu de Dios y, obedeciendo a la voz del Padre, adorando a Dios y al Padre en espíritu y verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz, para merecer la participación de su gloria» (LG 41) [35].

En el ambiente del discurso misionero, Jesús «convocó a los doce» (cf. Mt 10,1; Lc 9,1), con una «llamada» especial (cf. Mc 6,7; Mc 3,13), señalándolos por su nombre (cf. Mt 10,2-4; Mc 3,16ss). En el envío según Lucas 10,1ss, se dice que «designó a otros setenta y dos». La llamada para la misión es un don del Padre y una iniciati-

[35] S. SILVA RETAMALES, *Discípulo de Jesús y discipulado según la obra de san Lucas*, o.c., c.II: «Discípulo y discipulado en el proyecto literario de san Lucas». Cf. también: J. A. FITZMYER, *Luca teologo*, o.c., c.5, cit.; S. GUIJARRO OPORTO, *Discipulado*, en: AA.VV., *Diccionario de pastoral vocacional* (Sígueme, Salamanca 2005) 383-390; R. LONGENECKER (ed.), *Patterns of Discipleship in the New Testament* (W. B. Eerdman, Grand Rapids, MI 1996); D. M. SWEETLAND, *Our Journey with Jesus. Discipleship according to Luke-Acts* (Liturgical Press, Collegeville, MN 1990).

va de Jesús, que invita a orar insistentemente (cf. Mt 9,38; Lc 10,2). Los «apóstoles» son escogidos para prolongar a Cristo y su mismo estilo de vida en la misión.

La primera llamada de los «doce» también tuvo como objetivo «enviarlos a predicar» (Mc 3,14). En este sentido son llamados «apóstoles» (enviados) (Lc 6,13). El envío no puede desligarse del encargo dado por Jesús al multiplicar los panes: «Dadles vosotros de comer» (Mc 6,37; Mt 14,16; Lc 9,13; cf. Jn 6,5).

Jesús entrega su «pan» (símbolo de su Palabra y Eucaristía) para que los discípulos lo reciban y lo compartan. Entonces se prolonga la misma misión de Jesús: «Dad», «haced esto», «id», «enseñad». Es siempre el encargo profético y eucarístico. Se trata de una dependencia total respecto a Jesús, para poder obrar en su nombre, como «cooperadores y copartícipes de su palabra, de su acción y de su amor» [36].

Se podría hablar de una «inclusión hebraizante», puesto que la palabra de Jesús (Mt 5-7) y su acción salvífico-pastoral (Mt 8-9) se convierte ahora en misión de los apóstoles, como una continuación lógica. Los enviados de Jesús hablan y obran como él (Mt 10,1-41).

El objetivo de la misión, según el discurso misionero de Jesús, se resume en la palabra «evangelizar» (Lc 9,6) y se concreta en la potestad de liberar de la acción del espíritu del mal (cf. Mt 10,1; Mc 6,7; 3,15; Lc 10,17), curar a los enfermos (cf. Mt 10,1.8; Lc 9,2.6; Mc 3,15), predicar el Reino (cf. Mt 10,7; Mc 6,12; 3,14; Lc 9,2; 10,9).

La palabra «evangelizar» tiene el sentido de anuncio de una «alegre noticia» (Lc 9,6). Se anuncia que el Reino de Dios está cerca (cf. Mt 10,7; Lc 10,9). Los discípulos de Jesús son enviados a «predicar el Reino de Dios» (Lc 9,2). Se anuncia y comunica la paz (cf. Mt 10,12; Lc 10,6); es la paz anunciada ya en Belén (cf. Lc 2,14) y comunicada por Jesús resucitado (cf. Lc 24,36; Jn 20,20). La «paz» es el mismo Jesús (Ef 2,14). Para poder recibir estos dones de Dios, se llama a conversión, como alejamiento del pecado y también como cambio profundo de mentalidad (cf. Mc 6,12). El anuncio de la salvación y de la paz se dirige a las personas concretas: «a vosotros» (Mt 10,7); «a esta casa» (Mt 10,12) [37].

El contexto del discurso misionero de Jesús indica el anuncio de su pasión y resurrección, es decir, de su misterio pascual (cf. Lc 9,21-22). Por esto, los enviados con la misma misión de Jesús serán recibidos como él, con la misma resistencia y oposición (cf. Mt

[36] I. GOMA, *El evangelio de San Mateo,* I, o.c., 521. Cf. J. A. RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral* (BAC, Madrid [5]2006) 25-32.

[37] Son los mismos contenidos de la predicación de Jesús. Comparar Mt 9,35-36 con Mc 1,14-15.

10,16-34; Lc 10,3). Así podrán «dar testimonio» (Mt 10,18). Las dificultades de la misión provienen propiamente del hecho de seguir a Cristo y anunciar su evangelio: «Por mi causa» (Mt 10,18).

Los enviados por Jesús están llamados a compartir su mismo camino de Pascua, su camino «hacia Jerusalén» (Lc 9,51). Les «escucharán» y también los «rechazarán» como a Jesús (Lc 10,16). Son los «amigos del esposo» (Mt 9,15), que, por compartir su camino doloroso, también podrán compartir su «gozo» y su «descanso» (Mc 6,30-31; Lc 9,10 y 10,17). «Sin lugar a duda, la persona y el ministerio de Jesús fue el catalizador que desencadenó el impulso cristiano hacia la misión» [38].

El hecho de anunciar la verdad evangélica exige del apóstol una actitud de prudencia y, al mismo tiempo, de amor a las personas: «Os envío como corderos en medio de lobos; sed prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10,16). También los enviados de Jesús serán «traicionados» o «entregados» como el Maestro (cf. Mt 10,17-19; cf. Lc 9,21-22; 18,31-34). Pero ello responde a un plan misterioso de la providencia divina que cuida de los pájaros, hasta sobrepasar los «temores» del fracaso, puesto que el Padre («vuestro Padre», dice Jesús a los apóstoles) se cuida del mensajero (Mt 10,29-31).

Si el mensaje es rechazado, el evangelizador debe dejar bien claro que él seguirá llamando a la conversión como apertura a la persona y al mensaje de Jesús. Éste es el significado del gesto simbólico de «sacudir el polvo» de los pies (Mt 10,12). La oferta del evangelio es una ocasión única que se podría malograr.

La misión sigue perteneciendo a Jesús. Por esto los enviados vuelven continuamente a él para «darle cuenta de todo lo que habían hecho y enseñado» (Mc 6,30; Lc 9,10). El Señor quiere amigos fieles y gozosos en la esperanza [39].

A sus enviados, Jesús les hace partícipes de su «gozo», porque ya están anotados sus «nombres en el cielo», junto al nombre del mismo Jesús (Lc 10,20; cf. Mt 10,32; Flp 2,9-10). Es «gozo en el Espíritu Santo» (Lc 10,21; cf. Jn 16,22-24), que les ha hecho «testigos» y transparencia suya (Jn 15,26-27). Es el gozo de ver que el Padre es amado y glorificado en la salvación de «los pequeños» (Lc 10,21).

Cuando el Señor advierte que «la mies es mucha» (Mt 9,37; Lc 10,2), es para recordar que su acción redentora es «por todos» (Mc 10,45; Mt 20,28), y que su salvación, obrada por su muerte y resurrección, se ofrece a todos cuantos están necesitados de ella (cf. Lc 9,56). La evangelización trasciende los límites de geografía y de

[38] D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión*, o.c., 430.

[39] Cf. J. ERNST, *Il vangelo secondo Marco*, o.c., I (Il ritorno, 6,30-31) 292ss.

tiempo, puesto que debe continuar «hasta que venga el Hijo del hombre» (Mt 10,23).

Aunque la misión no puede olvidar «a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 10,6), debe también pasar al anuncio en «las ciudades» (Lc 10,8-11). Estas ciudades con «calles» y «plazas» (en plural) pueden indicar un cambio de perspectiva cultural, pasando de un mundo más rural (Palestina) a otro más urbano (fuera de Palestina). El discipulado de Jesús deja entrever una apertura en espiral, según las nuevas situaciones y las nuevas gracias del Espíritu Santo [40].

2. El «mandato» misionero en el contexto del misterio pascual

En torno al misterio pascual de Jesús (su muerte y resurrección), la misión se expresa en tonos más directamente universalistas. Siempre es la misma misión de Jesús: «Como el Padre me envió, también yo os envío» (Jn 20,21; cf. Jn 17,18). En la despedida final, especialmente el día de la Ascensión, Jesús transmite el encargo misionero sin fronteras: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,19-20; cf. Mc 16,14-20; Lc 24,45-53; Hch 1,8).

El encargo o «mandato» misionero según Mt 28,19-20 puede calificarse de síntesis final, que dinamiza todo el evangelio a la luz de Cristo muerto y resucitado. Es el mismo Cristo quien envía con poder propio y recibido del Padre. Hay que proclamar (como primer anuncio, «kerigma») la persona y el mensaje de Jesús.

«Hacer discípulos» recuerda y actualiza la misma experiencia que han tenido los apóstoles, sobre un encuentro con Cristo que cambia la vida como proceso de apertura («conversión») para pensar, sentir y amar como él («fe» viva). La misión de Jesús ya no puede circunscribirse a los límites de una comunidad o de un pueblo, sino que abarca a toda la humanidad en todos sus niveles. Se resumen todos los aspectos de la misión: anuncio de la salvación en Cristo, llamada a la fe, entrada en la comunidad eclesial por el bautismo, etc. Equivale, pues, a construir la comunidad-familia «convocada» por Jesús (según su expresión, «mi Iglesia»: Mt 16,18).

[40] Cf. J. Ernst, *Il vangelo secondo Luca,* o.c., II, 466-480, distingue entre el envío de los doce al pueblo de Israel (Lc 9,1-6) y el envío de los setenta y dos al mundo (Lc 10,1-20).

El encargo de «bautizar» incluye el ingreso en la comunidad familiar o «Iglesia» amada y fundada por Jesús, como reflejo de la vida trinitaria de Dios-amor (Padre, Hijo, Espíritu Santo), donde Jesús ha dejado los signos sacramentales de su presencia activa. El acento en la enseñanza es como para ratificar todos estos matices, en un proceso continuo para profundizar vivencialmente en la Palabra (por medio del catecumenado, catequesis, homilía, didascalia). Jesús resucitado permanece presente en la vida del apóstol y de la comunidad eclesial, la cual es misionera por su misma naturaleza. «Esta síntesis es un encargo de misión, que realza el impulso dinámico de todo el evangelio. El pasaje adquiere la forma de la comunión de un encargo y recuerda las vocaciones proféticas del Antiguo Testamento» [41].

En las discusiones teológicas actuales se nota, a veces, cierta alergia a la palabra «mandato». Pero, en realidad, es el encargo relacionado con el mandato del amor. Ambos «mandatos» reflejan la donación amorosa de Cristo que debe prolongarse en sus enviados. La expresión «mandato» tiene sentido de «urgencia» para responder al amor (cf. Jn 3,16).

Es un encargo o mandato que sigue aconteciendo, porque Jesús *vive presente entre los suyos para comunicarse a toda la humanidad.* Es un gesto de confiar a «los suyos» (Jn 13,1), de modo permanente, el mismo encargo que él recibió del Padre con la fuerza del Espíritu (Jn 20,21-23). El Señor no ha transmitido un «peso» angustioso, sino un encargo que él hace posible y gozoso y que fundamenta la identidad del apóstol.

La diversidad de matices en los cuatro evangelistas indica una complementariedad que lleva a la unidad. En el evangelio según Mateo, el «mandato» indica más la construcción de la comunidad eclesial universal (cf. Mt 28,19-20). Marcos subraya la «proclamación» o «kerigma», siempre en relación con la presencia de Cristo resucitado y con la fuerza del Espíritu Santo (cf. Mc 16,15-20). En Lucas y en los Hechos se hace resaltar el testimonio de la resurrección de Jesús (cf. Lc 24,47-48; Hch 1,8.22; 2,32). Juan hace hincapié en la misma misión que Jesús recibió del Padre, confiada también a los enviados bajo la acción del Espíritu Santo (cf. Jn 17,18-23; 20,21-23).

Se pueden señalar cuatro características del mandato misionero de Jesús: el universalismo de la misión, la presencia permanente de Cristo resucitado, la fuerza del Espíritu Santo para cumplir la misión, la urgencia o necesidad de cumplir la misión encomendada. No es un «mandato» a modo de imposición, sino la comunicación de una urgencia misionera que procede del amor fontal del Padre (cf.

[41] D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión,* o.c., 342.

AG 2) y constituye la naturaleza misma de la Iglesia (cf. AG 1), la cual, «movida por la caridad del Espíritu» (AG 5), está llamada a anunciar a Cristo a todos los pueblos (cf. AG 38). Por esto, la Iglesia, «obediente al mandato de Cristo y movida por la caridad del Espíritu Santo, se hace plena y actualmente presente a todos los hombres y pueblos para conducirlos a la fe... de manera que se les descubra el camino libre y seguro para la plena participación del misterio de Cristo» (AG 5). Es encargo que atañe a todo creyente, «en virtud de la vida que a sus miembros infunde Cristo» (ibíd.).

En Marcos se indica el cumplimiento del «mandato» misionero: «Ellos salieron a predicar por todas partes y el Señor cooperando con ellos, confirmando la palabra con las señales que la acompañaban» (Mc 16,20). Los apóstoles reciben el «envío» *(shaliah)* para prolongar no sólo el mensaje de Cristo, sino también su misma persona. La Iglesia entera vive esta «memoria» del mandato misionero, actualizando la misión en toda circunstancia histórica y socio-cultural [42].

Es necesario no olvidar el contexto del mandato misionero: las apariciones de Jesús resucitado. Es él quien se hace encontradizo con todos y cada uno de los discípulos, para encargarles que vayan a *anunciar este encuentro y que lo hagan posible en todos los demás:* «Ve a mis hermanos» (Jn 20,17); «Os envío» (Jn 20,21); «Apacienta mis corderos» (Jn 21,15); «Seréis mis testigos» (Hch 1,8). La misión de los discípulos tiene sentido universalista: «Vosotros sois la sal de la tierra. Es como si les dijera: El mensaje que se os comunica no va destinado a vosotros solos, sino que habéis de transmitirlo a todo el mundo» [43].

Los «enviados» no pueden olvidar el punto obligado de referencia: un encuentro con Cristo resucitado, no una teoría sobre la misión. Este encuentro personal con Cristo contagia de su misma actitud relacional y amorosa: «Mi Iglesia» (Mt 16,18), «mis ovejas» (Jn 10,14), «los que tú me has dado» (Jn 17,6), «mis hermanos» (Jn 20,17).

En el evangelio de Juan, la intimidad con Jesús estimula a la misión. Los discípulos son enviados a cosechar lo que otros han trabajado (Jn 4,38). La misión, por ser la misma de Jesús, es bajo la ac-

[42] Cf. F. Asensio, *Horizonte misional a lo largo del Antiguo y Nuevo Testamento,* o.c.; I. Goma, *El evangelio de San Mateo,* I, o.c., c.II; Th. Ohm, *Faites des disciples de toutes les nations,* o.c.; D. Senior - C. Stuhlmuller, *Biblia y misión,* o.c., c.II; A. Wolanin, «La misión de Jesucristo», en AA.VV., *Misión para el tercer milenio: curso básico de misionología,* ed. Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992) c.III. Cf. AG 1, 5, 39; EN 5, 59-60; RMi 11, 23; CCE 849.

[43] San Juan Crisóstomo, *Homilía,* 15,6: PG 57,231; cf. en *Obras de San Juan Crisóstomo. Homilías sobre el evangelio de san Mateo,* I (BAC, Madrid 1955) 287-289.

ción del Espíritu Santo (cf. Jn 15,26-27; 20,21-23). La experiencia del encuentro con Cristo motiva fuertemente la misión: «Y nosotros hemos visto y damos testimonio de que el Padre envió a su Hijo, como Salvador del mundo» (1 Jn 4,14). Es la vivencia de la misma misión de Jesús: «Como tú me has enviado al mundo, yo también los he enviado al mundo» (Jn 17,18).

Del evangelio de Juan se puede aprender la relación entre la misión y la declaración de amor y de amistad (cf. Jn 15,9.14; 20,21). La misión participada es una consecuencia de una declaración de amor: «Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros; permaneced en mi amor» (Jn 15,9); «Como el Padre me envió, también yo os envío» (Jn 20,21).

La misión, como expresión de la misma misión de Jesús, necesita tener la capacidad de mirar al mundo con las mismas pupilas de Jesús. De este modo, la misión se concreta en la caridad como solidaridad más profunda, hasta compartir la misma suerte de los otros hermanos: «Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,40).

En realidad, todo ser humano está llamado a «completar» de algún modo la historia personal y comunitaria de todos los demás. Cada acto humano repercute en toda la historia, aportando o también retrasando un proceso querido por Dios. La ruptura del «pecado original» ha sido restañada por Cristo y por quienes ya están insertados («bautizados») en él. El «mandato» misionero corresponde al «mandato nuevo» del amor, haciendo patente la armonía de la revelación.

3. La misión en la Iglesia primitiva

Los discursos misioneros de los evangelios transparentan ya el comienzo de la misión en la Iglesia primitiva. El discurso misionero, según san Lucas, tiene lugar en el «camino hacia Jerusalén» (Lc 9,51). En los Hechos de los Apóstoles, los enviados siguen a Cristo resucitado, para prolongarlo hacia el mundo: «Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8).

La misión se concreta en «hablar la Palabra de Dios con confianza [...] y audacia» (Hch 4,31.33), como «Palabra de vida» (Hch 5,20), «para todos los que obedecen a Dios» (Hch 5,32). La urgencia de pedir mayor número de mensajeros (cf. Mt 9,38; Lc 10,2) es porque «la Palabra de Dios debe expandirse» a todos los pueblos (cf. 2 Tes 3,1).

Desde el inicio de los Hechos de los Apóstoles, se nota una continuidad con el final de Lucas (por tratarse del mismo autor de ambos escritos). Así se cumplen las Escrituras del Antiguo Testamento, que dejan entrever el misterio de la muerte y resurrección del Señor (cf. Lc 24,44) para anunciarlo a todos los pueblos. El mandato misionero según los Hechos (cf. Hch 1,8) tiene las mismas características del mandato misionero del final del evangelio.

La misión narrada en los Hechos, es, pues, la continuidad con el final del evangelio de Lucas, cuando Jesús resucitado, para que se cumplieran las Escrituras, les encargó que «se predicara en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén. Vosotros sois testigos de estas cosas. Mirad, voy a enviar sobre vosotros la Promesa de mi Padre. Por vuestra parte permaneced en la ciudad hasta que seáis revestidos de poder desde lo alto» (Lc 24,47-49). Así se actualiza la misión universalista de Jesús, ya anunciada al inicio de Lucas: Jesús será «luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel» (Lc 2,32); «todos verán la salvación de Dios» (Lc 3,6).

El libro de los Hechos tiene, pues, la dinámica de narración misionera: hacia Jerusalén, hacia Samaria, hacia los últimos confines de la tierra. Ya desde el mismo día de Pentecostés se indica esta dinámica de modo embrionario, puesto que se constatan «hombres [...] venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo» (Hch 2,5) [44].

Pedro y Pablo son el símbolo de los demás apóstoles y la señal de garantía de un verdadero seguimiento de Cristo y de una misión auténtica. La comunidad eclesial primitiva se hacía disponible a la misión porque todos «eran asiduos en la predicación de los apóstoles» (Hch 2,42), siguiendo su testimonio. «Los Doce son los primeros agentes de la misión universal, constituyen un "sujeto colegial" de la misión, al haber sido escogidos por Jesús para estar con él y ser enviados "a las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt 10,6). Esta colegialidad no impide que en el grupo se distingan figuras singularmente, como Santiago, Juan y, por encima de todos, Pedro, cuya persona asume tanto relieve que justifica la expresión: "Pedro y los demás apóstoles" (Hch 2,14.37). Gracias a él se abren los horizontes de la misión universal en la que posteriormente destacará Pablo,

[44] Cf. AA.VV., *Mission in Acts: Ancient Narratives in Contemporary Context* (Orbis Books, Maryknoll, NY 2004); F. Bovon, «Pratiques missionnaires et communication de l'Évangile dans le christianisme primitif»: *Revue de Théologie et de Philosophie* 114 (1982) 369-381; F. Bruce, *Commentary on the Book of the Acts* (W. B. Eerdmans, Gran Rapids, MI 1980); D. Muñoz León, «Modelos de misión en las primeras comunidades cristianas», en AA.VV., *La misionología hoy,* o.c., 112-137; J. Roloff, *Hechos de los apóstoles* (Cristiandad, Madrid 1984); D. Senior - C. Stuhlmuller, *Biblia y misión,* o.c., c.XI: «La perspectiva de la misión en Lucas-Hechos».

quien por voluntad divina fue llamado y enviado a los gentiles (cf. Gál 1,15-16)» (RMi 61).

La misión que Pedro realiza desde el día de Pentecostés, consiste en anunciar el misterio pascual de Cristo. Así puede llamar a todos a la conversión y al bautismo, para recibir la vida nueva del Espíritu Santo (cf. Hch 2,32-41). Sólo en el nombre de «Jesús» encuentran todos la salvación (cf. Hch 4,12). Los discursos de Pedro tienen en cuenta esta universalidad inicial: «Sucederá en los últimos días, dice Dios: "Derramaré mi Espíritu sobre toda carne"» (Hch 2,17; Jl 2,1ss). De este modo en la descendencia de Abrahán «serán bendecidas todas las familias de la tierra» (Hch 3,25; Gén 2,3).

La acción evangelizadora es siempre bajo la acción del «Espíritu Santo enviado del cielo» (1 Pe 1,12); así se anuncia la «redención» como fruto de «la sangre preciosa de Cristo», que comunica un nuevo nacimiento por «la semilla incorruptible de la Palabra de Dios» (1 Pe 1,18-23). La humanidad entera, en Cristo, ya puede convertirse en una oferta agradable a Dios (cf. 1 Pe 3,18-21). Todos los enviados son «testigos de la pasión de Cristo» y deben cuidar de la «grey» (la comunidad) al estilo del Buen Pastor («el Pastor principal»), preparando su venida definitiva (1 Pe 5,1-4) [45].

La situación persecutoria después del martirio de Esteban sirvió como de apertura inicial, al menos hacia Samaria: «Los que se habían dispersado iban por todas partes anunciando la Buena Nueva de la Palabra» (Hch 8,4; cf. la predicación de Felipe: 8,12). El bautismo del etíope (cf. Hch 8,27ss) es otro jalón de la apertura misionera. La conversión de Cornelio (cf. Hch 10) despertó la conciencia misionera de la comunidad eclesial, al menos después de la explicación de Pedro. «Al oír esto se tranquilizaron y glorificaron a Dios diciendo: Así pues, también a los gentiles les ha dado Dios la conversión que lleva a la vida» (Hch 11,18).

La misión de la Iglesia primitiva prolonga la misma misión de Jesús y, consecuentemente, es una llamada a la «conversión» del corazón (cf. Hch 2,3; 3,19, etc.). La misma comunidad eclesial está llamada a un cambio profundo, para poder asumir la responsabilidad misionera, recibiendo el Espíritu Santo y teniendo la audacia de evangelizar (cf. Hch 2,42-47; 4,32-35). Hay, pues, una continuidad con la predicación de Jesús, que «ungido con el Espíritu Santo y con poder, pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch 10,38).

La misión la realiza el mismo Jesús resucitado, que sigue enviando su Espíritu. De este modo, el Espíritu Santo va indicando dos facetas:

[45] Cf. S. Garofalo, «Pietro, testimone della passione»: *Euntes Docete* 3 (1950) 181-206.

el universalismo de la misión y la audacia por parte de los enviados. El mismo Espíritu es quien capacita a la comunidad para hacerse misionera. Es siempre el Espíritu el que unge y envía, de parte del Padre y del Hijo (cf. Hch 1,8; 2,4; 13,2-4; 16,6-10; 19,21). La «audacia» («parresía») de evangelizar indica que el instrumento es débil, pero que tiene la fuerza del Espíritu (cf. Hch 4,31; cf. Hch 4,8; 6,5) [46].

4. Pablo, un caso paradigmático

La figura apostólica de Pablo se presenta en el contexto de la misión universalista *ad gentes* de la Iglesia primitiva, como «instrumento escogido» (Hch 9,15). La ocasión para que él entrara ya plenamente en esta misión, se dio en Antioquía (cf. Hch 11,20ss), cuando las numerosas conversiones de los gentiles aconsejaron a los Apóstoles enviar a Bernabé, quien, a su vez, invitó a Pablo. El apóstol Pablo fue siempre fiel al proyecto misionero de Dios, como «encadenado por el Espíritu» (Hch 20,22).

La figura de Pablo sigue el modelo de los demás apóstoles, con la particularidad de dedicarse especialmente a la misión *ad gentes*. La misión de Pablo sólo se puede comprender a partir de su encuentro con Cristo resucitado en el camino de Damasco (cf. Hch 9,1-19). Repetidas veces cuenta su «conversión», siempre como punto de partida de su entrega a la misión (cf. Hch 22,3-21; 26,9-20). En él, la misión tiene como fuente el amor: «Me amó» (Gál 2,20); «la caridad de Cristo me urge» (2 Cor 5,14); «urge que él reine» (1 Cor 15,25).

Su «conversión» fue propiamente el encuentro con Cristo, que él mismo cuenta como una apertura a la gran novedad del misterio (cf. Gál 1,11-17; 1 Cor 15,8-10). Cambió radicalmente su actitud personal y su cosmovisión. Aprendió por experiencia de fe que Jesús ha resucitado y que Dios ofrece ahora la salvación por medio de Cristo a todos (judíos y gentiles). Todos son invitados a responder, puesto que ha comenzado ya el final de la historia humana, que camina hacia Cristo resucitado. No rechaza el judaísmo, sino que invita a abrirse a Cristo (el Mesías) en armonía con la fe de Abrahán [47].

A partir de su apertura al misterio de Cristo, Pablo redimensiona el valor de la ley, la cual era como un «tutor» de los hijos pequeños (cf. Gál 3,23-29). Los gentiles no están llamados propiamente a entrar en la práctica disciplinar de la ley, sino en la plenitud de la mis-

[46] Cf. el tema de la dimensión pneumatológica de la misión en c.VI, ap.VI.

[47] D. Senior - C. Stuhlmuller, *Biblia y misión*, o.c., 217-257: «La teología de la misión en San Pablo».

ma. Abrahán (antes de la ley) era ya modelo de fe para todos los que son «hijos de la promesa» (Rom 9,8).

Israel sigue ocupando un lugar único en el plan de Dios. Pablo vive en esta tensión: sin rechazar a Israel, llama a todos a aceptar el nuevo plan de Dios, al estilo de los profetas Isaías y Jeremías (cf. Gál 1,15; Is 49,1; Jer 1,15). La conversión de los gentiles puede ser un aliciente para que el pueblo de Israel se abra armónicamente (en el momento querido por Dios) a los nuevos planes de salvación, puesto que «los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rom 11,29).

La misión confiada no tiene fronteras, según las palabras del Señor: «Éste me es un instrumento de elección para que lleve mi nombre ante las gentes» (Hch 9,15). Es un don recibido o «gracia otorgada por Dios», que le destina a «ser para los gentiles ministro de Cristo Jesús» (Rom 15,15-16). Su misión consiste en «anunciar el evangelio allí donde el nombre de Cristo no era aún conocido» (Rom 15,20). Él mismo se describe como «apóstol por vocación, segregado para el evangelio de Dios» (Rom 1,1), «deudor de todos» (Rom 1,14), urgido por la caridad (cf. 2 Cor 5,14), sin otra razón de ser que la de anunciar el evangelio (cf. 1 Cor 9,16).

En su encuentro con Cristo resucitado, Pablo aprendió que Cristo vive en todo ser humano y, de modo especial, en su comunidad eclesial (que Pablo había perseguido), a la que él describe como «cuerpo» o expresión de Cristo (cf. 1 Cor 12,26-27), «esposa» o consorte (cf. Ef 5,25-27; 2 Cor 11,2) y «madre» fecunda de Cristo (cf. Gál 4,19.26). Por esto, su entrega apostólica tiene esta característica de «completar» a Cristo por amor a su Iglesia (cf. Col 1,24), y de preocuparse «por todas las Iglesias» (2 Cor 11,28).

Su acción evangelizadora gira en torno a Jesús, «el Hijo de Dios» anunciado por los profetas, hecho nuestro hermano en cuanto hombre, que manifiesta «la fuerza del Espíritu» por su muerte y resurrección (cf. Rom 1,2-7). No se avergüenza de anunciar el evangelio (cf. Rom 1,16) ni busca su propio interés (cf. Hch 20,23). Es el estilo de misión que quiere contagiar a los demás «pastores», a quienes se ha confiado cuidar de la «Iglesia» que Cristo «adquirió con su sangre» (Hch 20,28).

Se dedicó a «proclamar» el evangelio, como «embajador de Cristo» (2 Cor 5,20). «Desde Jerusalén y en todas direcciones hasta el Ilírico he dado cumplimiento al Evangelio de Cristo» (Rom 15,19). «Predicar el Evangelio no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe. Y ¡ay de mí si no predicara el Evangelio!» (1 Cor 15,16). Pablo es «fragancia» de Cristo: «Por nuestro medio difunde en todas partes el olor de su conocimiento. Pues nosotros somos para Dios el buen olor de Cristo» (2 Cor

2,14-15). «Por mi parte, muy gustosamente gastaré y me desgastaré totalmente por vuestras almas» (2 Cor 12,15).

Se apoyaba en su experiencia de encuentro con Cristo resucitado, en la fe de la comunidad cristiana primitiva, en la armonía con los demás apóstoles y en su propia observación sobre las realidades que encontraba a su paso. Su alegría consistía en dedicarse, como servidor, a proclamar el Misterio de Cristo y de su amor (cf. Ef 3,1-21). Le tocó en suerte anunciar este misterio a todos los pueblos (cf. Ef 3,8) proclamando «la verdad en el amor» (Ef 4,15).

Los contenidos de su mensaje son los mismos del evangelio predicado por los demás apóstoles. Cristo anunciado y vivido es el centro de la misión, porque «todo ha sido creado por él y en él», y «todo se apoya en él» (Col 1,12-17; cf. Ef 1,3-23). El apóstol es sólo servidor del «misterio» de Cristo manifestado por medio de su Iglesia (cf. Col 1,24-27; cf. Ef 3,1-11). Por esto el anuncio debe ser hecho a todos «los pueblos, como coherederos y copartícipes de las promesas en Cristo Jesús, por medio del evangelio» (Ef 3,6).

El «anuncio» («kerigma») consiste en proclamar que Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, es el salvador y redentor (cf. Rom 1,2-7). Pablo ha recibido «la gracia y el apostolado, para predicar la obediencia de la fe a gloria de su nombre entre todos los gentiles» (Rom 1,5). Pero se ha de predicar su misterio de «cruz», que transforma el sufrimiento en amor de donación. Aunque parezca necedad y escándalo, éste es el misterio salvador de toda la humanidad, por haber asumido Cristo la responsabilidad de nuestra condición de pecadores (cf. 1 Cor 1,21-25; Gál 3,13). Así se llega al «gozo de la esperanza» (Rom 12,12).

Para Pablo, el objetivo de la misión consiste en poder «presentar a todos los hombres perfectos en Cristo» (Col 1,28). «El evangelio es poder de Dios para la salvación de todo el que cree» (Rom 1,16), sin distinción entre judíos y gentiles (cf. Gál 3,28). Los que antes estaban lejos (los «paganos»), ya pueden estar «cerca por la sangre de Cristo» (Ef 2,13). Sin retrasos, hay que tender a «recapitular todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10), porque ha llegado «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4), en la que Dios ha enviado a su Hijo, «nacido de la mujer», para salvar a todos.

Su vida se gastó por este ideal misionero. La preocupación misionera se concretaba en la «solicitud por todas las Iglesias» (2 Cor 11,28). Sus tres grandes viajes misioneros (entre los años 47-58 de nuestra era) terminaron con su encarcelamiento, primero en Palestina y luego en Roma, donde sufrió el martirio, junto con Pedro, tal vez entre los años 60-63, bajo el emperador Nerón.

Su camino misionero tenía siempre como punto de referencia Jerusalén: desde Jerusalén, hasta Asia Menor, Grecia, Roma y (según

su deseo) Hispania (cf. Rom 15,24). Prestaba suma atención a los centros urbanos estratégicos, para que luego las comunidades comunicaran el evangelio a otros centros. De hecho, «plantaba», pero también cuidaba con detalle (al menos, por cartas y por visitas), para que todos se preparasen a la venida definitiva del Señor.

Las cartas paulinas eran leídas en todas las comunidades cristianas. Reflejan su experiencia, sus principios y su acción concreta, en un contexto cultural hebreo y helenístico. Las cartas a los Colosenses y los Efesios presentan el universalismo cósmico del Misterio de Cristo. La Iglesia es servidora de este señorío universal, a modo de signo transparente y eficaz; este servicio misionero es su propia razón de ser. Se describe el evangelio como llegando «a todo el mundo» (Col 1,6): «El Evangelio que oísteis, que ha sido proclamado a toda criatura bajo el cielo y del que yo, Pablo, he llegado a ser ministro» (Col 1,23). Así era su ideal apostólico de proclamar a «Cristo entre vosotros, la esperanza de la gloria, al cual nosotros anunciamos, amonestando e instruyendo a todos los hombres con toda sabiduría, a fin de presentarlos a todos perfectos en Cristo» (Col 1,27-28).

La carta a los Colosenses empieza con un himno a Cristo resucitado, que es reflejo de la «sabiduría» divina, «imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación» (Col 1,15; cf. Sab 7,26), «el Primogénito de entre los muertos, para que sea él el primero en todo» (Col 1,28). «Todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia» (Col 1,16-17). El señorío universal de Cristo no es de poder humano, sino de amor, y debe reflejarse en la Iglesia que es «su cuerpo» (Col 1,24), por medio del sufrimiento y del servicio misionero del apóstol a modo de «complemento» suyo (ibíd.).

Este mismo plan queda descrito y ampliado en la carta a los Efesios, donde se explica el proyecto de Dios sobre toda la humanidad, que tiene como objetivo «recapitular todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10). La Iglesia es el signo transparente y eficaz de Cristo, a modo de «cuerpo» o «complemento» (Ef 1,23). Por medio de la Iglesia se ha manifestado el misterio de Cristo, escondido por los siglos en Dios y ahora comunicado; el apóstol ha sido escogido como «servidor» («ministro») para proclamar este misterio a todas las gentes. Es el misterio que estaba escondido en Dios que es creador de todo, y que ahora quiere comunicar también a todos. Por esto, todos son invitados a «comprender el amor de Cristo que excede a todo conocimiento» (Ef 3,1-21) [48].

[48] Efesios parece un desarrollo de los contenidos de Colosenses. Ambos documentos son de contenidos claramente paulinos, aunque, según algunos autores, han podido ser retocados por otras manos (siempre de autor inspirado).

El universalismo paulino es patente, por la apremiante voluntad salvífica de Dios sobre todos los seres humanos, que el mismo Pablo ha experimentado como don gratuito que reclama respuesta de fe. Dios salva, pero quiere una respuesta libre. «Ahora, independientemente de la ley, la justicia de Dios se ha manifestado, atestiguada por la ley y los profetas, justicia de Dios por la fe en Jesucristo, para todos los que creen —pues no hay diferencia alguna; todos pecaron y están privados de la gloria de Dios— y son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús» (Rom 3,21-24). Así es la compasión universal de Dios.

La historia ya ha recuperado su sentido: «Ahora es el día de la salvación» (2 Cor 6,2). La historia camina hacia Cristo hasta que Dios sea «todo en todos» (1 Cor 15,28). Ya desde los inicios de la historia, Dios ha movido a todos, judíos y gentiles, hacia esta salvación definitiva.

El cristocentrismo de Pablo no es excluyente, sino que es abierto a toda la humanidad, sin destruir lo que Dios ya ha sembrado en otras culturas y religiones (cf. Hch 17,22-34). Cristo es «el Hijo de Dios» (Hch 9,20), «el Salvador» (Tit 1,3), que «fue entregado por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación» (Rom 4,25). Cristo «vive» (Hch 25,19) y habita en el creyente (cf. Flp 1,21), comunicándole la fuerza del Espíritu que le hace hijo de Dios (cf. Gál 4,4-7; Rom 8,14-17).

El mensaje cristiano, explicado por Pablo, es la ley del amor, como fuente de libertad, verdad de donación (cf. Gál 5,13-14) y «vínculo de perfección» (Col 3,14). La llamada al bautismo es para configurarse con Cristo (cf. Rom 6,1-5), para vivir en sintonía los criterios, la escala de valores y las actitudes de Cristo (cf. Gál 2,20; cf. Flp 1,21) [49].

[49] Además de la bibliografía inicial del presente capítulo, cf. F. AMIOT, *Ideas maestras de san Pablo* (Sígueme, Salamanca 1966); S. BENETTI, *Pablo y su mensaje* (Paulinas, Madrid 1982); J. M. BOVER, *Teología de san Pablo* (BAC, Madrid [4]1967); F. BROVELLI, *En el corazón del apóstol. A la escucha de san Pablo* (San Pablo, Madrid 2004); A. BRUNOT, *Los escritos de san Pablo* (Verbo Divino, Estella [2]1987); L. CERFAUX, *Jesucristo en San Pablo* (Desclée, Bilbao 1967); ÍD., *Itinerario espiritual de san Pablo* (Herder, Barcelona 1968); J. A. FITZMYER, *Teología de san Pablo* (Cristiandad, Madrid 1975); F. PASTOR RAMOS, *Pablo, un seducido por Cristo* (Verbo Divino, Estella 1993); J. SÁNCHEZ BOSCH, *Nacido a tiempo* (Verbo Divino, Estella 1994); ID., *Maestro de los Pueblos. Una teología de Pablo, el Apóstol* (Verbo Divino, Estella 2007).

V. BIBLIA Y MISIÓN

1. Lectura y relectura contemplativa

La Palabra de Dios invita continuamente a una lectura contemplativa: dejarla entrar, dejarse sorprender por ella, pedir luz y fuerza para cumplirla, entrar en sintonía con los planes salvíficos de Dios sobre toda persona, comunidad, pueblo, cultura. La misión se comprende desde la contemplación de la Palabra divina, como expresión de sus planes salvíficos.

En esta lectura contemplativa se va armonizando los contenidos de la misma Palabra escrita (inspirada por el Espíritu Santo) y su eco en la historia eclesial, también bajo una acción especial del Espíritu Santo: tradición, liturgia, magisterio, santos, autores de garantía (por ortodoxia y por ortopraxis), culturas diversas, etc. La misión se reflexiona continuamente convirtiéndola en vida propia, personal y comunitaria. La Palabra de Dios sigue siendo suya e irrepetible.

Además de conocer las circunstancias históricas y culturales del texto sagrado, es necesario habituarse a entrar en la resonancia que la Escritura ha tenido en los Santos Padres y en los diferentes documentos eclesiales. «Inculturarse» supone principalmente entrar en la Palabra de Dios tal como ha sido revelada para bien de toda la humanidad.

Adentrarse en la Escritura para releerla en dimensión misionera, no es más que dejarse sorprender por los planes salvíficos de Dios que es Padre de todos. Sin esta apertura universalista, la Palabra de Dios deja de ser de Dios, para convertirse en una interpretación personalista con barnices «religiosos» (que, a veces, es subjetivista e incluso puede llegar a ser fundamentalista).

Esta lectura contemplativa y relectura de resonancia sociológica, histórica y cultural, es una tarea de todo creyente que viva en armonía con su fe y con la comunidad eclesial y humana. Entonces se va entrando en la armonía de la revelación y de la fe, en relación con la propia realidad histórica concreta, para iluminarla a partir de la misma Palabra de Dios. Sólo así se pueden interpretar los «signos de los tiempos» (cf. GS 4, 11, 44) [50].

Esta tarea no ahorra el esfuerzo por conocer lo que la teología ya ha ido elaborando sobre la misión, sino que ayuda a apreciar la refle-

[50] La lectura de los *signos de los tiempos* equivale a interpretar la realidad concreta y completa, a la luz de la Palabra de Dios. De este modo la realidad, iluminada por la fe, se convierte en una llamada a la misión (cf. GS 4, 11, 44; EN 75; RH parte 3.ª; CCE 2659-2660. Cf. G. GENNARI, *Signos de los tiempos*, en *Nuevo Diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 1758-1780; R. SCHNACKENBURG, *Interpretare i segni del tempo* (Morcelliana, Brescia 1985).

xión teológica, respetarla (sin crear «adversarios») y también relativizarla. El misterio de Dios tiene expresiones teológicas válidas, pero ninguna de ellas es perfecta ni definitiva. Las elaboraciones teológicas corresponden a una época concreta, hacen mucho bien (cuando son constructivas), pero, como hipótesis de trabajo que son, tienen que dejar paso humilde y audazmente a otras elaboraciones posteriores, hasta llegar a la visión de Dios (que solamente será realidad en el más allá). Cuando hay diversidad de opiniones teológicas, hay que buscar principalmente la complementariedad en los aspectos positivos y afrontar los problemas desde diversos puntos de vista, salvando los puntos esenciales de la fe. El pluralismo de opiniones armónicas es posible a partir de la fe común.

Cuando se hace esta lectura contemplativa (con oración, estudio, comunión eclesial y vivencia de la fe), se van descubriendo las diversas dimensiones de la misión, sin oponerlas y absolutizarlas: la misión tiene su origen en Dios (dimensión teológica), que se ha manifestado en Cristo como Dios-amor, uno y trino (dimensión trinitaria y cristológica), bajo una acción de su Espíritu de amor (dimensión pneumatológica), por medio de la comunidad o familia instituida por Jesús (dimensión eclesiológica), dirigiéndose a toda la creación y a toda la humanidad (dimensión de creación, antropológica, cultural, sociológica, histórica).

2. Modos o medios de interpretación de la Palabra de Dios

La Palabra de Dios se ha manifestado por medio de expresiones humanas, que reflejan situaciones históricas, culturales y sociológicas concretas. Los mismos autores sagrados (como los evangelistas) ya hicieron una propia interpretación de la revelación recibida, sin tergiversar los contenidos de los hechos y de la doctrina. Dios respeta el modo humano de expresión que tiene lugar en los géneros literarios.

En cada época histórica y en cada situación cultural y sociológica es necesario hacer una relectura armónica de la revelación, siempre en comunión de Iglesia. Esta interpretación no se contrapone al pasado, sino que es una evolución armónica, que ayuda a profundizar y aplicar los contenidos de valor permanente, los cuales necesitan una traducción cultural y sociológica más adecuada y actualizada.

Es ahí donde se ve mejor la necesidad de leer y de releer la Escritura (inspirada por el Espíritu Santo) en relación con la acción del mismo Espíritu a través de la historia (tradición, magisterio, liturgia, *sensus fidelium,* santos...). La comunión eclesial salva la continuidad y ofrece garantía de autenticidad. El mismo Espíritu que inspiró las

Escrituras, acompaña ahora la historia de la Iglesia. El «discernimiento de espíritus» consiste en encontrar esta acción del Espíritu (1 Cor 12,10; cf. 1 Jn 4,6). La «tradición» se actualiza continuamente.

A cada época le toca hacer una relectura de los dichos y hechos de Jesús. Los evangelistas y otros autores sagrados hicieron su relectura sin cambiar su significado (cf. Hch 1,1). Aunque Dios es la causa principal de la revelación, de hecho respeta la libertad y las características del instrumento humano, haciendo que comunique fielmente la revelación, sin ningún error en cuanto al mensaje salvífico, con los matices de una psicología y de una cultura siempre perfeccionables (cf. DV 11-13).

Los escritores inspirados son instrumentos libres y fieles, que manifiestan, al mismo tiempo, su psicología, cultura, mentalidad, etc. Los modos de hablar y de exponer el pensamiento (por ejemplo, con estilo semítico), aunque no contengan ningún error en cuanto al mensaje salvífico, pueden ser «géneros literarios» perfeccionables y sujetos a interpretación.

En toda época histórica hay que releer los textos sagrados y buscar en ellos nueva luz para discernir los acontecimientos actuales de luces y sombras, de gozo y de dolor, de vida y de muerte. Cada día se ha de afrontar la realidad a la luz de Cristo muerto y resucitado: recordando el pasado y actualizándolo en un presente, para preparar un futuro de plenitud.

El modo de reflexionar (contemplar y estudiar) la Palabra es siempre con la actitud de un corazón que se abre sin condicionamientos, como en la Madre de Jesús (cf. Lc 2,19.51). Se analizan los hechos actuales tal como son, partiendo de la realidad objetiva y completa, escuchando el mensaje recibido en armonía con todo el contexto de la revelación. La Iglesia sigue el ejemplo de María, quien «meditando en su corazón, se daba cuenta de que las cosas leídas se armonizaban con las palabras del ángel. Lo que Gabriel había dicho, ya había sido profetizado por Isaías: "La Virgen concebirá y dará a luz" (Is 7,14). Si esto se lo había dicho, aquello lo había oído. Veía al niño recostado [...] aquel que era el Hijo de Dios [...] Lo veía recostado y ella meditaba las cosas que había oído, las que había leído y las que veía» [51].

La relectura y reflexión teológica de los textos bíblicos sobre la misión sólo puede hacerse con autenticidad, cuando el lector los lee con la sintonía de quien se hace disponible para la misma misión. Sin esta disponibilidad, que supone actitud de pobreza y de contemplación, los textos escriturísticos se resisten a comunicar su contenido.

[51] SAN JERONIMO, *Homilía sobre la Natividad del Señor* (comenta Lc 2,19): CCSL 78,527; cf. en *Obras completas de San Jerónimo,* I (BAC, Madrid 1999) 955-964.

Aunque son muchos los modos de hacer análisis o exégesis de los textos sagrados (como veremos luego), el método fundamental es el de buscar la armonía de la fe y de la revelación. Los contenidos de la revelación, como los contenidos de la fe, tienen una armonía que se concreta en la persona de Jesús como Verbo encarnado: «Éste es mi Hijo amado, en quien me complazco; escuchadle» (Mt 17,5).

Con esta actitud de discernimiento, se van encontrando formas adecuadas de expresión, que responden a la realidad de cada época (también la nuestra) y de cada cultura. La Palabra divina es siempre fuente de luz para las situaciones nuevas. La armonía de la fe y de la revelación se realiza en comunión eclesial.

La reflexión cristiana sobre la Escritura puede ayudar también a otras religiones a hacer una «autocrítica» objetiva, constructiva y equilibrada sobre los propios textos sagrados. El lenguaje y las expresiones humanas son siempre imperfectos y mejorables.

Antes de anunciar o enseñar la Palabra a los demás, los creyentes la escuchan, celebran y viven en el contexto cultural-histórico. De este modo, la verdad revelada se reflexiona en las diversas épocas y teniendo en cuenta las diversas escuelas filosóficas y teológicas.

De hecho, en su historia milenaria, los textos de la Escritura del Antiguo y del Nuevo Testamento ya han realizado una inserción y traducción en diversas culturas: aramea-hebrea, griega, latina, armena, siríaca, caldea, copta, etiópica, georgiana. Otras culturas están iniciando o esperando. La revelación ya terminó con Jesús (y los apóstoles); pero la comprensión cada vez más aquilatada de sus contenidos es un proceso permanente. Cada cultura (también en su dimensión religiosa) tiene algo que aportar, no a la revelación, pero sí a la comprensión y vivencia de la misma. «No es raro que el Espíritu de Dios, que "sopla donde quiere" (Jn 3,8), suscite en la experiencia humana universal, a pesar de sus múltiples contradicciones, signos de su presencia, que ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores» (NMI 56).

La interpretación de la Escritura usa una metodología de discernimiento concreto («exégesis»), siguiendo unas reglas generales de interpretación («hermenéutica»). Sin desviar la atención principal de la revelación, se presta atención al modo de pensar y de expresarse por parte de los escritores sagrados («géneros literarios»). En cualquier tipo de interpretación, «hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe [...] Todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura, está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios» (DV 12).

En primer lugar, se centra la atención en el sentido literal, es decir, en el significado directo de las palabras. Pero estas mismas palabras tienen un sentido más profundo, como portadoras de un significado salvífico de los acontecimientos que se narran (sentido espiritual). En realidad, toda la Escritura, de modo más o menos directo, se refiere a los planes de Dios en Cristo (sentido alegórico), e invita a una vida santa (sentido moral). El pasado (que se narra o recuerda) y el presente cuyo significado se intenta descifrar a la luz de la historia de salvación, tienden a una realidad futura en el más allá (sentido anagógico). Cualquier interpretación exegética ha de tener en cuenta una plenitud que se deja entrever en los mismos textos: el misterio divino es siempre más allá y se va manifestando en la armonía de toda la revelación y de todos los contenidos de la fe (sentido «pleno»). Cabe conjugar una exégesis más literaria con otra más histórica, teniendo en cuenta las ciencias humanas (sociología, antropología, psicología) y la problemática de cada época y de cada situación concreta [52].

3. Elaboración de la reflexión misionológica a partir de la Palabra de Dios

La reflexión sobre la misión, a partir de la Palabra de Dios, necesita entrar en estas posibilidades de interpretación, para poder responder a la problemática actual (inculturación, diálogo, situaciones sociológicas, etc.). Para ello, la comunidad eclesial, interpelada por la Escritura, queda urgida a convertirla en oración, reflexión contemplativa, vida nueva y misión universal.

[52] Cf DV 9-26, CCE 50-141 Véanse los diversos modos complementarios de hacer exégesis en PONTIFICIA COMISION BIBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Documento, 1993) I-II (PPC, Madrid ^{7}2001) Estudios L ALONSO SCHOKEL, *La Palabra inspirada* (Herder, Barcelona ^{2}1969, Cristiandad, Madrid ^{3}1986), A ARTOLA - J M SANCHEZ CARO, *Biblia y Palabra de Dios* (Verbo Divino, Estella 1994), G AUZOU, *La Palabra de Dios* (Fax, Madrid 1964), D BARSOTTI, *Misterio cristiano y palabra de Dios* (Salamanca, Sígueme 1965), T CITRINI, «Escritura», en *Nuevo diccionario de teología bíblica*, o c , 515-543, J CORBON, *La Palabra de Dios* (Mensajero, Bilbao 1969), J ESQUERDA BIFET, *Meditar en el corazón* (Balmes, Barcelona 1987), F FERNANDEZ RAMOS, *Interpelado por la Palabra* (Narcea, Madrid 1980), P GRELOT, *La Biblia, Palabra de Dios* (Herder, Barcelona 1968), V MANNUCCI, *La Biblia como Palabra de Dios* (Desclée, Bilbao 1985), D MOLLAT, *La Palabra y el Espíritu* (Sígueme, Salamanca 1984), R POU I RIUS, «Llegir la sagrada Escriptura amb el mateix Esperit amb què ha estat escrita» *Revista Catalana de Teologia* 14 (1990) 361-366, K RAHNER, *Inspiración de la Sagrada Escritura* (Herder, Barcelona 1970), J RATZINGER, *Palabra en la Iglesia* (Sígueme, Salamanca 1976), A ROBERT - A FEUILLET, *Introducción a la Biblia* (Herder, Barcelona ^{3}1970), O SEMMELROTH, *La palabra eficaz* (Dinor, Pamplona 1967)

La Palabra es siempre «viva», que se mueve o «corre», como «Alguien» que se deja entrever en ella, para llegar a todo corazón humano: «Hermanos, orad por nosotros para que la Palabra del Señor siga propagándose y adquiriendo gloria, como entre vosotros» (2 Tes 3,1).

La vida de que es portadora la Palabra es el mismo Cristo, que quiere vivir en lo más profundo de cada corazón humano para salvarlo, haciéndole partícipe de una vida nueva: «Ciertamente, la Palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que espada alguna de dos filos. Penetra hasta las fronteras entre el alma y el espíritu, hasta las junturas y médulas; y escruta los sentimientos y pensamientos del corazón» (Heb 4,12).

La «teología» es una reflexión sobre la fe, como si el creyente buscara profundizar lo que cree *(fides quaerens intellectum)*. Es, pues, por su misma naturaleza, una búsqueda creyente. La reflexión teológica parte de la realidad de gracia de los contenidos de la revelación, que analiza, fundamenta, aclara, expone, explicita, aplica, inserta en los conceptos y expresiones de una cultura, etc., para abrirse a planteamientos nuevos y poder responder a situaciones nuevas. El esfuerzo humano de esta reflexión es un espacio de libertad e iniciativa técnica, que respeta siempre la peculiaridad de la gracia de la fe y de la revelación [53].

Entrar en el estudio directo de los textos de la revelación, es ya un proceso científico (teológico), puesto que la revelación se ha manifestado por medio de conceptos culturales y de acontecimientos. Analizando los conceptos culturales de la época en que se escribieron las Escrituras, se podrá entender mejor el contenido de la revelación.

La tarea de la reflexión teológica tiene siempre diversas funciones que son complementarias: función científica de profundización o fundamentación (teología sistemática o dogmática), función vivencial (moral y espiritual), función pastoral (de predicación-catequesis,

[53] Z Alszeghy - M Flick, *Come si fa la teologia Introduzione allo studio della teologia dogmatica* (Paoline, Alba [3]1985), W Beinert, *Introducción a la teología* (Herder, Barcelona 1981), R Berzosa Martinez, *Hacer teología hoy* (Paulinas, Madrid 1994), Y-M Congar, *La fe y la teología* (Herder, Barcelona 1970), Congregacion para la Doctrina de la Fe, *«Donum veritatis* Instruccion sobre la vocación eclesial del teólogo» (24-5-1990), en *Documentos de la Congregacion para la Doctrina de la Fe (1966-2007)* (BAC, Madrid 2008) 478-500, B Forte, *La teología, como compañía, memoria y profecía* (Sígueme, Salamanca 1990), W Kasper, *Unidad y pluralidad en teología Los métodos dogmáticos* (Sígueme, Salamanca 1969), W Kern - F J Niemann, *El conocimiento teológico* (Herder, Barcelona 1986), C Rocchetta - R Fisichella - G Pozzo, *La teologia tra rivelazione e storia Introduzione alla teologia sistematica* (EDB, Bolonia 1989), J Mª Rovira Belloso, *Introduccion a la teología* (BAC, Madrid [2]2007)

celebración litúrgica, organización). La función misionera se expresa en la reflexión sobre la misión, que abarca, de algún modo, todos los aspectos pastorales, abriéndolos a un anuncio sin fronteras y a una inserción intercultural e interreligiosa.

La función misionera de la reflexión teológica (por un tratado explícito sobre la misión o por la dimensión misionera de todos los tratados), necesita ahondar la teología con base bíblica, histórica, sistemática, documental. Entonces se llega a una armonía entre la fe profesada, celebrada, vivida y anunciada. En efecto, en los estudios misionológicos se adentra en el misterio de Cristo para ser anunciado (como Dios, hombre, Salvador), celebrado y hecho presente bajo signos salvíficos eclesiales, comunicado a cada persona y a toda la humanidad, en sus circunstancias culturales e históricas.

Sin olvidar la importancia y necesidad de la teología sistemática, hay que recordar, respecto a la reflexión sobre el misterio de Cristo, que «además de la investigación teológica, podemos encontrar una ayuda eficaz en aquel patrimonio que es la "teología vivida" de los Santos. Ellos nos ofrecen unas indicaciones preciosas que permiten acoger más fácilmente la intuición de la fe» (NMI 27).

En realidad, la verdadera teología es siempre una contemplación inteligente, amante y vivencial, que respeta la peculiaridad de la revelación y la autonomía de la razón: «Busco entender para creer, pero creo para entender» (san Anselmo). Los diversos «tratados» de teología se estudian en vistas a creer, celebrar, vivir, anunciar. Así se llega a la «teología sapiencial» y comprometida de los santos y misioneros de cada época: «El conocimiento de la verdad cristiana recuerda íntimamente y exige interiormente el amor a Aquel a quien ha dado su asentimiento» [54].

La reflexión teológica sobre la misión («misionología») estudia el misterio de Cristo para poder anunciarlo a todos los pueblos. Estudia la misma misión de Cristo prolongada en la Iglesia, señalando la peculiaridad de la misión, sus dimensiones, sus agentes, sus objetivos, su metodología, etc. Aunque la realidad de la acción misionera de la Iglesia es permanente, el estudio teológico y sistemático sobre la misión comienza al final del siglo XIX y principios del siglo XX [55].

Como en todos los tratados de teología, también la ciencia misionológica ha evolucionado, formando diversidad de escuelas, sin ol-

[54] JUAN PABLO II, «Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe» (24-10-1997), cf. *Ecclesia* 2.867 (1997) 24-25. El Papa se refiere a la *Patrona de las misiones:* «La *teología sapiencial* de Santa Teresa del Niño Jesús muestra el camino real de toda reflexión teológica e investigación doctrinal: el amor, del que "dependen la ley y los profetas", es amor que tiende a la verdad y, de este modo, se conserva como auténtico *ágape* con Dios y con el hombre».

[55] Cf. c.II del presente trabajo.

vidar el objetivo principal: el anuncio de la salvación en Cristo (llamando a la conversión y a la fe) y la edificación de la comunidad-familia de Jesús, que es su Iglesia.

Hoy se quiere afrontar el modo de insertar el evangelio en las culturas (inculturación) y de ponerlo en contacto con las otras religiones (diálogo interreligioso). Ello supone una ampliación de conocimientos culturales, antropológicos y sociológicos, que no pueden olvidar las dimensiones fundamentales de la misionología: trinitaria (fontal), cristológica (central), pneumatológica (vivencial salvífica), eclesiológica (Cristo en medio de su comunidad), etc. Una verdadera teología misionera, partiendo de la Palabra de Dios, está llamada a armonizar todas estas dimensiones sin contraponerlas.

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos en sus contenidos bíblicos*

— Decreto conciliar *Ad gentes* (analizar los contenidos bíblicos). Principios doctrinales (c.I): Designio del Padre (AG 2; cf. LG 2), misión del Hijo (AG 3; cf. LG 3), misión del Espíritu Santo (AG 4; cf. LG 4), la Iglesia enviada por Jesucristo (AG 5; cf. LG 5ss).
— Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (analizar los contenidos bíblicos). Del Cristo evangelizador a la Iglesia evangelizadora (c.I): Testimonio y misión de Jesús (EN 6), Jesús primer evangelizador (EN 7), el anuncio del Reino de Dios (EN 8), el anuncio de la evangelización liberadora (EN 9), a costa de grandes sacrificios (EN 10), predicación infatigable (EN 11), signos evangélicos (EN 12), hacia una comunidad evangelizada y evangelizadora (EN 13-16).
— Encíclica *Redemptoris missio* (analizar los contenidos bíblicos). Jesucristo único Salvador (c.I), el Reino de Dios (c.II), el Espíritu Santo protagonista de la misión (c.III).
— Documento conclusivo de *Aparecida:* resumen bíblico sobre el discipulado 129-153 (segunda parte, c.4).

b) *Pistas de estudio para compartir la reflexión y las vivencias sobre la misión*

— El objetivo de la misión de Jesús consiste en comunicar su filiación divina a todo ser humano, para que imite y comparta su actitud filial ante el Padre («Padre nuestro») y para que se haga donación a los hermanos como él (mandato del amor).
— Estudiar el contenido bíblico de esta afirmación: «Quien deja entrar a Cristo en su vida no pierde nada, absolutamente nada, de lo que hace la vida libre, bella y grande. Sólo con esta amistad se abren las puertas de la

vida Sólo con esta amistad se abren realmente las grandes potencialidades de la condición humana Sólo con esta amistad experimentamos lo que es bello y lo que nos libera Él no quita nada y lo da todo» [56]

c) *Temas concretos como síntesis del capítulo*

— La misión personificada en Cristo (cf ap I,1)
— La misión en la perspectiva del amor (cf ap I,2-3)
— Los contenidos evangélicos sobre la misión (cf ap II,1)
— La misión desde las vivencias de Cristo (cf ap II,2 y 4-6)
— La misión en la perspectiva del «Padre nuestro» y del mandato **del amor** (cf. ap II,3)
— La acción del Espíritu Santo en la misión de Jesús (cf. ap II,6).
— Líneas misioneras en el Antiguo Testamento (cf ap III,1-2)
— Líneas básicas del discipulado (cf ap IV,1)
— Significado pascual del mandato misionero (ap IV,2, AG 1, 5, 39, EN 5, 59-60, RMi 11, 23, CCE 849)
— La misión de la Iglesia primitiva según los Hechos de los Apóstoles (cf. ap IV,3)
— La figura misionera de Pablo (cf ap IV,4)
— Lectura misionera de la Biblia (cf ap V,1-2)
— La reflexión a partir de la Palabra de Dios (cf ap V,3)

d) *Sugerencias para una síntesis sobre la misión en la Biblia*

— Como resumen de los contenidos misioneros de la Escritura (Antiguo y Nuevo Testamento) cf D SENIOR - C STUHLMULLER, *Biblia y misión,* o c , 433-450 (la soberanía de Dios y su voluntad de salvación, la historia, el mundo creado, la experiencia religiosa), 450-459 (las modalidades de la misión proclamación directa, crítica e interpelación profética por medio de la palabra y del signo, el «testimonio» en favor del evangelio, la misión como transformación personal y social)
— La misión sólo se entiende en sintonía con las vivencias o «sentimientos» de Cristo (cf Flp 2,5) «Tengo otras ovejas» (Jn 10,16), «venid a mí todos» (Mt 11,28), «tengo sed» (Jn 19,28) La comunidad del resucitado comienza a ser misionera a partir de un encuentro que es «conocimiento de Cristo vivido personalmente» (VS 88)
— La misión, personificada en Cristo, impulsa a la Iglesia al servicio de toda la humanidad En cada época histórica y en cada circunstancia socio-cultural, se capta a partir de la Palabra de Dios «contemplada en el corazón» (Lc 2,19 51) Entonces la misión descifra el secreto de la realidad concreta y completa, y es siempre nueva, recién estrenada y aplicada

[56] BENEDICTO XVI, «Homilía en la misa de inicio del pontificado» (24-4-2005) *Ecclesia* 3 255 (2005) 17-20

e) *Para adentrarse en la dinámica del presente libro*

— La reflexión teológica sobre la misión (c I-II) necesita adentrarse en las realidades culturales y religiosas de la humanidad, para descubrir y discernir en ella las «huellas» o «semillas» del Verbo y Emmanuel, como preparación al «Padre nuestro» y al «mandato del amor» (c III-IV) El diálogo interreligioso (c V) necesita cristianos que reflejen en sus convicciones, motivaciones y decisiones, la persona y el mensaje de Cristo resucitado (c VI)

— El camino histórico de la misión (c VII) tiende a la realización de la comunidad-familia eclesial y universal iniciada y querida por Jesús (c VIII) El apóstol es un testigo que vive, anuncia, celebra y comunica a Cristo «Salvador del mundo» (Jn 4,42, 1 Jn 4,14) (c IX-X)

CAPÍTULO II

MISIONOLOGÍA, TEOLOGÍA SOBRE LA MISIÓN

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Misión para el tercer milenio: curso básico de misionología,* ed. Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992); AA.VV., *La misionología hoy,* ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987); AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998); ed. orig., *Following Christ in Mission. A Foundational Course in Missiology* (Pauline Books & Media, Boston 1995); BARREDA, J. A., *Missionologia. Studio introduttivo* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2002); BEVANS, ST. B. - SCHROEDER, R. P., *Constants in context. A theology of mission for today* (Orbis Books, Maryknoll, NY 2004); BOSCH, D. J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993); BUENO DE LA FUENTE, E., *La Iglesia en la encrucijada de la misión* (Verbo Divino, Estella 1999); ÍD., «Misionología», en RZEPKOWSKI, H., *Diccionario de misionología* (Verbo Divino, Estella 1997) 634-641; BUONO, G., *Missiologia, teologia e prassi* (Paoline, Milán 2000); CAMPELL, R. (ed.), *The Church in mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993); CASTRO, L. A., *Gusto por la misión, Manual de misionología* (CELAM, Bogotá 1994); COLZANI, G., *Teologia della missione. Vivere la fede donandola* (Messagero, Padua 1996); COLLET, G., *«...Fino agli estremi confine della terra». Questioni fondamentali di teologia della missione* (Queriniana, Brescia 2004); Y.-M. CONGAR, «Principes doctrinaux», en SCHUTTE, J. (ed.), *L'activité missionnaire de l'Église: décret «Ad gentes»* (Cerf, París 1967) 185-221; DAGRAS, M., *Théologie de l'évangélisation* (Desclée, París 1978); ESQUERDA BIFET, J., *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995); GEVAERT, J., *Proponer el evangelio a quien no conoce a Cristo* (Sal Terrae, Santander 2001); GUITERAS I VILANOVA, J., *Evangelització* (Publicacions Abadia Montserrat, Barcelona 1985); HENRY, A. M., *Bosquejo de una teología de la misión* (Herder, Barcelona 1961); IRÍZAR, J. L., *Cristo, Iglesia y misión* (Verbo Divino, Estella 1998); LÓPEZ GAY, J., *Introduzione alla missiologia* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1975); LUBAC, H. DE, *Le fondement théologique des missions* (Seuil, París [2]1946); MASSON, J., *Théologie générale de la fonction missionnaire* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1975); MONDREGANES, P. M.ª DE, *Manual de misionología* (Consejo Superior de Misiones, Madrid [3]1951); MÜLLER, K., *Teología de la misión* (Verbo Divino, Estella 1988); NUNNENMACHER, E., «Missiologia», en *Dizionario di missiologia,* dir. J. Esquerda Bifet (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1993) 351-356; OBORJI ANEKWE, F., *Teologia della missione. Storia e nuove sfide* (Liberit, Roma 2002); PENTECOST, E. C., *Issues in Missiology. An Introduction* (Baker Book House, Grand Rapids, MI 1982); PERBAL, A., *La teología misional*

(Herder, Barcelona 1961); POWER, J., *Mission theology today* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1970); PRAT I PONS, R., *La misión de la Iglesia en el mundo. Ser cristiano, hoy* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2004); RAMAMBASON, L. W., *Missiology: its Subject-matter and Method. A study of Missions-doers in Madagascar* (Peter Lang, Hamburgo 1999); SANTOS HERNÁNDEZ, A., *Teología sistemática de la misión* (Verbo Divino, Estella 1991); ÍD., *Misionología, problemas introductorios y ciencias auxiliares* (Sal Terrae, Santander 1961); SENIOR, D. - STUHLMÜLLER, C., *Biblia y misión, Fundamentos bíblicos de la misión* (Verbo Divino, Estella 1985); SEUMOIS, A., *Teologia missionaria* (Dehoniane, Bolonia 1993); SHERER, J. A. - BEVANS, S. B., *New Directions in Mission and Evangelization. Basic Statements. Ecumenical Documents 1974-1991* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1983); TIPPETY, A. R., *Introduction to missiology* (William Carey Lib., Pasadena, CA 1987); VADAKUMPADAN, P., *Evangelization Today* (Vendrame Inst. Publ., Shillong 1989); VERKUYL, J., *Contemporary Missiology. An Introduction* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1987); VERSTRAELEN, F. J. (ed.), *Missiology. An Ecumenical Introduction* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1995); WOLANIN, A., *Teologia della missione* (Piemme, Casale Monferrato 1989); ZAGO, M., *Misión*, en: AA.VV., *Diccionario de pastoral vocacional*, o.c., 694-706. Ver diccionarios, etc., en la Bibliografía general del inicio de esta publicación. Ver temas particulares en otros capítulos y en las notas respectivas del presente capítulo (v.g. teología pastoral, etc.).

En el presente capítulo se resumen los contenidos de la reflexión teológica actual acerca de la misión y de la acción evangelizadora, también en su evolución histórica. Se ofrecen las bases de la «misionología», señalando sus contenidos esenciales y su metodología. Se recuerdan las directrices principales del estudio: qué es la misión (teología), cómo realizarla (pastoral) y cómo vivirla (espiritualidad). Se da también una visión actual de las ciencias misionológicas, para poder constatar, en capítulos posteriores, cómo estas ciencias necesitan actualizarse y abrirse a nuevos horizontes.

Los ámbitos nuevos de la misión *ad gentes* y los retos actuales estimulan para profundizar en las diversas dimensiones de la misionología, armonizándolas y abriéndolas a los nuevos horizontes de la misión. La evolución armónica de los estudios misionológicos invita a no perder ningún paso ya dado por otros estudiosos en los años anteriores, pero también debe concretarse en un salto de calidad que va a marcar un nuevo hito para los siglos venideros.

I. MISIONOLOGÍA Y TEOLOGÍA

El estudio de la «misionología» corresponde a una de las funciones esenciales de la teología, la cual intenta reflexionar sobre los fundamentos y contenidos de la fe (teología más sistemática o dog-

mática), en vistas a anunciarlos y comunicarlos (teología más pastoral), celebrarlos (teología más litúrgica), vivirlos (teología más moral y espiritual). La función misionológica de la teología es siempre científica, con variedad de derivaciones y matices. La misionología tiende al estudio de la naturaleza de la «misión», poniéndola en práctica por medio de la acción evangelizadora («evangelización») [1].

El estudio misionológico puede concretarse en un tratado especial autónomo, con el mismo derecho con que han surgido otros tratados teológicos durante la historia. Pero también puede llegar a ser el «enfoque» misionero de todos los tratados, en vistas a fundamentar «los diversos aspectos de la misión» (RMi 2). Las dos posibilidades presentan ventajas y desventajas.

El estudio de la misión y de la acción evangelizadora prepara a los apóstoles para estar «dispuestos a dar razón de la esperanza» (1 Pe 3,15): «La ciencia teológica, que busca la inteligencia de la fe respondiendo a la invitación de la voz de la verdad, ayuda al pueblo de Dios, según el mandamiento del apóstol (cf. ibíd.), a dar cuenta de su esperanza a aquellos que se lo piden» (VS 109). Todo estudio teológico tiende a presentar algún aspecto del Misterio de Cristo para profundizarlo científicamente, celebrarlo, anunciarlo, contemplarlo y vivirlo.

Los estudios teológicos, por el hecho de girar en torno al misterio de Cristo, se convierten en una llamada apremiante a la contemplación, a la perfección y a la misión. Tal ha sido la orientación dada por el concilio Vaticano II: «Hay que atender a que [...] todas las disciplinas filosóficas y teológicas se articulen mejor y que todas ellas concurran armoniosamente a abrir cada vez más las inteligencias de los alumnos al Misterio de Cristo, que afecta a toda la historia de la humanidad, influye constantemente en la Iglesia y actúa sobre todo por obra del ministerio sacerdotal» (OT 14). Entonces, todo apóstol, «a través del estudio [...] se adhiere a la Palabra de Dios, crece en su vida espiritual y se dispone a realizar su ministerio» (PDV 51).

Sin una actitud relacional, que se concrete en adhesión personal y comprometida a Cristo, cualquier reflexión teológica no pasaría de ser un juego de palabras. Por esto, la reflexión teológica sobre la misión y sobre la evangelización, no puede partir principalmente de «conceptos» o de ideas personales, sino que analiza el hecho salvífico del misterio de Cristo, que es enviado, que evangeliza y que envía. Se constata, pues, el hecho de la fe, tal como se vive y predica

[1] Cf. c.I, ap.V, sobre la elaboración de la reflexión misionológica. Cf. J. Barreda, *Missionologia,* o.c., c.III (la misionología como ciencia); c.IV (la misionología como ciencia teológica). También: D. J. Bosch, *Transforming Mission,* o.c., P.III, c.12.

en la Iglesia, para poder elaborar unos conceptos misionológicos claros y vitales.

Los diversos tratados de la teología deben quedar abiertos a las respectivas funciones (sistemática, pastoral, litúrgica, misionológica, espiritual-contemplativa, etc.). Sin esta apertura, la reflexión teológica corre el riesgo de encerrarse en una madeja de teorías y opiniones que se desvanecen con el correr del tiempo, después de haber consumido en ellas muchas energías. Cuando la ciencia se hace servicio para profundizar en la fe, entonces se respeta el misterio de la revelación divina, que ilumina la realidad concreta y, de este modo, el estudio desarrolla la capacidad de reflexión, vivencia, contemplación y misión.

Cualquier tratado de teología necesita no perder sus raíces de fe, para poder abrirse a la dimensión del «misterio» divino, a la contemplación, al anuncio (kerigma) y a la misión. Precisamente por ello, la teología sistemática, en cualquiera de sus niveles, ha de inspirarse en la Palabra de Dios, la doctrina patrística, la liturgia, el magisterio y la fe del pueblo creyente. Según santo Tomás, «toda teología está ordenada a alimentar la fe» [2].

En realidad, la Palabra de Dios, revelada, predicada, celebrada y vivida en la Iglesia, es la fuente de toda reflexión teológica. Según dice el aforismo, *prius vita quam doctrina*. La reflexión teológica sobre la misión se inspira en la realidad misionera de Cristo y de sus apóstoles [3].

Si la teología parte del proyecto de Dios en Cristo para la salvación de toda la humanidad, entonces recupera la perspectiva misionera. La dimensión misionera brota espontáneamente cuando mantiene el equilibrio entre la fe y la razón («la fe busca la intelección», «creo para entender»). La fe se hace vivencial y comprometida, en el campo de la perfección y de la misión, como «relación personal del creyente con Cristo en la Iglesia» (PDV 53) [4].

El conjunto de funciones de la teología (sistemática, pastoral, litúrgica, moral, espiritual, misionera...) se concreta en la «dimensión eclesial», que «ayuda a desarrollar un grande y vivo amor a Jesucristo y a su Iglesia; este amor, a la vez que alimenta su vida espiritual, sirve de pauta para el ejercicio del ministerio» (PDV 53).

El misterio de Cristo viene a ser el punto de referencia de todo estudio teológico. Se estudian los contenidos de la revelación cristiana, para anunciar a Cristo como Dios, hombre, Salvador; para celebrarlo hecho presente bajo signos salvíficos eclesiales; para

[2] *In I Sent.* q.1 a.2.

[3] Cf. *Sth.* I-II q.41 a.7 ad 6.

[4] San Agustín, *S.* 43,7: «Procura entender para creer, procura creer para entender» *(intellige ut credas, crede ut intelligas).*

vivirlo generosamente y para comunicarlo a cada persona y a toda la humanidad.

Cuando la función misionera queda excluida o silenciada de los tratados teológicos, éstos pierden su fuerza dinámica, espiritual y evangelizadora. El misterio de Cristo se estudia como: *a)* preexistente (como Verbo) con el Padre y el Espíritu Santo, constituyendo con ellos la fuente de la misión (tratado de Dios y de la Trinidad); *b)* preparado en la creación, en la historia y, de modo especial, en la revelación (tratado de la creación y de la revelación); *c)* hecho presente, como Verbo encarnado, evangelizador y Redentor, muerto y resucitado (tratado de cristología); *d)* prolongado en la Iglesia y en los signos sacramentales (tratado de eclesiología, de sacramentos y de liturgia); *e)* viviente en el corazón del hombre y en la comunidad humana (tratado de gracia y virtudes, moral, espiritualidad); *f)* polo de un encuentro final de toda la humanidad al final de la historia (tratado de escatología). Todas estas facetas del estudio del misterio de Cristo se abren a la misión universal (misionología).

Si se estudia la teología con estas perspectivas, el apóstol descubre la necesidad de una formación inicial profunda y de una continuidad por medio de una formación permanente. La situación actual de la humanidad «exige cada vez más maestros que estén realmente a la altura de la complejidad de los tiempos y sean capaces de afrontar, con competencia, claridad y profundidad, los interrogantes vitales del hombre de hoy, a los que sólo el Evangelio de Jesús da la plena y definitiva respuesta» (PDV 56).

El estudio teológico de todos los tratados en clave misionológica, exige una profundización por medio de un tratado específico y autónomo: la misionología. Ocurre lo mismo con los tratados de pastoral y espiritualidad, que reclaman, junto al enfoque general de toda la teología, un estudio peculiar.

De hecho, el estudio de la misionología (o de las ciencias misionológicas en general) ha aportado perspectivas enriquecedoras a los diversos tratados de teología, especialmente en el campo de la cristología, eclesiología, escatología, antropología y soteriología. Al mismo tiempo, en vistas a poder responder a las exigencias de la evangelización, la misionología ha instado a profundizar en los estudios bíblicos, la historia de la Iglesia, el derecho, la pastoral ordinaria, la espiritualidad, las ciencias antropológicas y sociológicas.

Cuando se estudian los diversos tratados teológicos con profundidad, se advierte fácilmente la necesidad de una especialización en otros campos relacionados: la liturgia, la pastoral, la espiritualidad, la misionología.

Cabría distinguir entre la «teología de la misión» (tratado de misionología) y la «teología misionera» (toda la teología en su dimen-

sión misionera). La dificultad de esta última («teología misionera») estriba en que la misión *ad gentes* (precisamente la «misionología») necesita una atención especial, más allá de una dimensión misionera en general.

A veces, a la «misionología» (que, como veremos luego, es relativamente moderna) se la ha llamado «madre de la teología» [5]. Ello no significa una preponderancia científica o práctica sobre los otros tratados teológicos, sino simplemente la constatación de que el enfoque misionero (no propiamente la «misionología» como ciencia moderna) ha sido el detonante en los estudios teológicos de los primeros siglos de la Iglesia. Efectivamente, durante la época patrística se reflexiona sobre la fe, principalmente para poder presentarla en el ambiente cultural e histórico de la época. Esta realidad subsiste de modo permanente. La teología empezó y debe seguir siendo misionera y contemplativa [6].

II. TERMINOLOGÍA Y REFLEXIÓN MISIONOLÓGICA

Al adentrarse en el tratado de misionología, como ocurre en otros tratados teológicos, el estudioso se encuentra con una terminología o nomenclatura especial: «misión», «evangelización», misión *ad gentes,* comunicar o «propagar» la fe, «plantar» la Iglesia, sectores o países de misión («las misiones»), «misionografía» (descripción de la realidad y de las situaciones misioneras), pastoral y espiritualidad misionera, etc. La terminología, aunque sea válida, es siempre perfeccionable. Lo importante es no perder los contenidos, es decir, la realidad de la revelación que ilumina y da una respuesta a la realidad humana y sociológica concreta.

Los términos básicos de la misionología son «misión» y «evangelización», como términos análogos, cuyo significado refleja una complementariedad. La «misión» es el acto de enviar o también el hecho de recibir un encargo. La «evangelización» indica el objetivo de la misión, a modo de acción que hay que realizar [7].

Como sustantivos («misión», «evangelización»), los términos no se encuentran en los textos bíblicos. En estos textos, se usan más bien los términos «enviado», «enviar», «evangelizar» (cf. Lc 4,18).

[5] D. J. Bosch, *Transforming Mission,* o.c., P.I, c.1.

[6] La encíclica *Redemptoris Mater* 23, nota 47, cita la frase de Orígenes: «"Los Evangelios son las primicias de toda la Escritura, y el Evangelio de Juan es el primero de los Evangelios; ninguno puede percibir el significado si antes no ha posado la cabeza sobre el pecho de Jesús y no ha recibido a María como Madre" *(Comm. in Ioan.,* I,6: PG 14,31)».

[7] Cf. los contenidos bíblicos de «misión» y «evangelización» en el apartado siguiente.

Lo importante es la realidad que se quiere expresar, la cual pertenece a los contenidos de la revelación.

El término «misión», como sustantivo, se usa con san Ignacio de Loyola (s. XVI) y a partir de la fundación de la Congregación de «Propaganda Fide» (s. XVII); en el siglo XIX se usa en el contexto de la reflexión teológica. El sustantivo «evangelización» es del siglo XIX y tiene origen en los teólogos de la reforma (que, a veces, usan el término evangelismo); pero en los documentos magisteriales conciliares (LG, AG) y postconciliares (EN, RMi) el término evangelización es ya de uso frecuente [8].

Más que una disquisición sobre los términos (misión, evangelización), se necesita un estudio sobre la realidad contenida en la revelación, la cual se inserta en la realidad humana sociológica e histórica. Esta realidad, en los textos escriturísticos, se expresa con términos diversos y complementarios: enviar, evangelizar, proclamar, anunciar, transmitir, testimoniar. Se trata de un contenido polivalente expresado en un contexto más rico que el de las mismas palabras.

Es la misión que Jesús realizó y que encargó a su Iglesia. Es misión que tiene origen en Dios-amor (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y que se manifiesta especialmente a partir de la encarnación y de la redención (misterio pascual), en vistas a la salvación plena de toda la humanidad.

Esta misión se realiza en la práctica (según los textos inspirados del Antiguo y del Nuevo Testamento) por medio de la creación (que tiene su origen en el amor de Dios) y la revelación divina en la historia (como historia de salvación), manifestándose de modo especial como voluntad divina salvífica universal, comunicada por «enviados» de Dios. El mismo Dios, que es el origen fontal de esta misión salvífica, ha enviado a su Hijo en la plenitud de los tiempos [9].

La misión, pues, tiene origen en Dios, se comunica ahora por Cristo su Hijo y lleva la impronta de la acción salvífica del Espíritu de amor. Dios mismo encarga esta misión para que se realice su acción salvífica en la creación y en la historia, en vistas a una salvación plena y universal, por medio de Jesucristo su Hijo hecho hombre por nosotros, muerto y resucitado, presente en la Iglesia, que lleva a su cumplimiento y plenitud todos los dones de Dios dados a la humanidad durante toda la historia.

Esta realidad salvífica de la misión, como todos los demás contenidos de la revelación, es susceptible de estudio objetivo por medio de conceptos adecuados. El teólogo reflexiona la fe a partir de la palabra

[8] Cf. A. WOLANIN, *Teologia della missione,* o.c., n.2 (conceptos de misión y de evangelización).

[9] Cf. las conclusiones y síntesis doctrinal de: D. SENIOR - C. STUHLMULLER, *Biblia y misión,* o.c., c.III.

revelada y de las resonancias eclesiales de la misma en la predicación y magisterio, en la celebración litúrgica y en la vivencia de los fieles [10].

La «misionología» es, pues, el tratado teológico y pastoral que estudia la «misión» como envío de parte de Dios, y su puesta en práctica como «evangelización». La nomenclatura o terminología puede ir variando: misionología, teología misionera, ciencias de la evangelización. Pero no cabe duda sobre la legitimidad de este tratado específico, que ya ha recorrido más de un siglo [11].

III. CONTENIDOS BÍBLICOS DE LAS NOCIONES BÁSICAS: MISIÓN Y EVANGELIZACIÓN

En el Antiguo Testamento, la acción de «enviar» (cuando se trata de contexto religioso), se concentra en alguna persona enviada con un encargo de parte de Dios. Pueden ser los mismos «ángeles» («enviados») o, de modo más específico, Moisés y los profetas (especialmente Samuel, Natán, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Ageo, etc.). La acción de enviar *(saliah)* está relacionada frecuentemente con el anuncio o palabra *(dabar),* que es don de Dios, y con la acción del Espíritu Santo *(ruah).* Por esto, Dios asegura su protección y su misma presencia, puesto que se trata de una acción salvífica y de la transmisión garantizada de su mensaje. La misión reclama, por parte del enviado, obediencia y servicio [12].

Estos «enviados» por Dios recibían el Espíritu para poder hablar en su nombre y con su fuerza. Se recibe la «fuerza» del Espíritu *(ruah)* (cf. Gén 1,2), para cumplir la misión *(saliah)* (cf. Jer 1,7; Eclo 48,12) de anunciar la palabra *(dabar)* (Ez 3,10). Los profetas reciben la misión para ejecutarla con la fuerza del Espíritu, el cual les hace hablar, juzgar, salvar (cf. Jer 1,7; Ez 3,10; Dt 34,9; Eclo 48,12). Ellos son como la prolongación de quien les envía. Por esto son testigos de una presencia salvífica de Dios que abarca el universo entero (cf. Is 59,19ss) [13].

[10] El estudio de la misión tiene diversos «momentos»: teológico, histórico-antropológico, cristológico, pneumatológico, comunitario-eclesiológico, etc. Cf. E. Bueno de la Fuente, «Dimensión misionera del objetivo teológico», en AA.VV., *La misionología hoy,* o.c., 13-75.

[11] La expresión «misionología», como ciencia teológica sobre la misión, tiene ciertas variantes en otros idiomas (¿«Misiología»?, ¿«misionología»?). Cf. J. A. Barreda, *Missionologia,* o.c., 90-93.

[12] Cf. E. Bueno de la Fuente, «Misión/misión *ad gentes»,* en H. Rzepkowski, *Diccionario de misionología,* o.c., 605-611; A. Wolanin, «Missione», en *Dizionario di missiologia,* dir. J. Esquerda Bifet (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1993) 367-373.

[13] De modo especial, los profetas eran, según san Cirilo, «portadores del Espíritu»: *In Ioann. Evang.* 5,2: PG 73,752. Cf. J. López Gay, *El Espíritu Santo y la misión* (Ángeles de las Misiones, Bérriz 1967).

En el Nuevo Testamento, el término «enviar» se expresa con los vocablos *apostello, apostellein, apostolos, pempo, pempein,* que tienen un significado análogo, aunque con diversos matices complementarios. El «enviado» *(apostolos)* recibe un encargo, que, de algún modo, está relacionado con el mensaje y la acción salvífica de Jesús. Aparecen, pues, también los tres aspectos veterotestamentarios, con un sentido más profundo *(saliah, dabar, ruah)* porque se anuncia a Cristo, Hijo de Dios, que nos salva con su muerte y resurrección, comunicándonos la vida y fuerza nueva en el Espíritu Santo [14].

Jesús, que es ungido y enviado por el Espíritu (Lc 4,18), al leer en la sinagoga de Nazaret el texto de Is 61, deja entrever los tres aspectos de la misión «espiritual» del profeta: ha sido enviado con la fuerza (y unción) del Espíritu, para anunciar la buena nueva a los pobres. Es la misma misión que comunicará a los Apóstoles (cf. Jn 20,21-23), quienes también serán acompañados con la fuerza del Espíritu para anunciar el evangelio (cf. Lc 24,48-49; Hch 1,8). Esta «fuerza» del Espíritu les urgirá a anunciar la Palabra de Dios de modo irresistible (cf. Hch 3,29; 4,8-13.31).

Se trata de un envío o de un enviado para realizar un servicio del Reino de Dios, con poderes recibidos del mismo Dios (o de Jesús), quien está presente apoyando al enviado. El envío es para un objetivo concreto salvífico. Está relacionado con un mensaje y con la fuerza del Espíritu, para hacer patente el hecho y el significado de la encarnación y de la redención (muerte y resurrección de Jesús, su misterio pascual). Es misión que viene de Dios, por Jesucristo, comunicada a la Iglesia para continuar la misma misión de Cristo, y poder llegar al hombre concreto en sus circunstancias históricas y socio-culturales.

Jesús resucitado comunica su misma «misión» o «envío» a los suyos. Toda la comunidad eclesial es enviada, pero especialmente los colaboradores más estrechos de Jesús (los «apóstoles»). Pablo es el «apóstol» por antonomasia, quien se describe frecuentemente con este título («apóstol de Jesucristo»), unido al de «servidor», para anunciar el evangelio [15].

El término «evangelizar» *(euangelizomai)* significa el «anuncio de la Buena Nueva». Se trata de anunciar *(angello)* el gran gozo *(eu)*

[14] En el Nuevo Testamento, los términos «enviar» y «evangelizar» se emplean como verbos (cf. Lc 4,18). El sustantivo («misión», «evangelización») no es expresión bíblica, como hemos indicado más arriba. Cf. los textos del «envío» en c.I de nuestro estudio: en Jesús, en sus apóstoles, en la Iglesia primitiva y en el caso paradigmático de Pablo. Cf. J. Barreda, *Missionologia,* o.c., 15-29.

[15] Cf. c.I de nuestro estudio (Jesús enviado, evangelizador, que envía; Iglesia primitiva; Pablo). Cf., también, la dimensión pneumatológica de la misión en c.VI.

de que Cristo es el Salvador esperado. El «apóstol» es enviado para anunciar este mensaje, es decir, para «evangelizar» (cf. Mt 2,5; Lc 2,10; 7,22). Los «evangelistas» *(euangelizesthai)* escribieron, inspirados por el Espíritu Santo, este mismo mensaje. El término está íntimamente relacionado con el término «enviar» («misión»). Incluye el contenido que se debe anunciar, la acción de anunciar y a veces a los evangelizadores (enviados para el anuncio) (cf. Rom 10,25 citando Is 52,7; 1 Cor 1,17).

El término «evangelización», como sustantivo, se comenzó a usar en el siglo XIX y es común en los siglos XX-XXI. A veces, se usa el término «evangelismo» como término análogo. Pertenece a la naturaleza de la Iglesia (AG 1 y 6), modelada por la misión y la evangelización. Es un contenido central en los documentos magisteriales (que veremos luego): *Ad gentes, Evangelii nuntiandi, Redemptoris missio.* La exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* expone los diversos significados de la palabra «evangelización»: Cristo evangelizador, Iglesia evangelizadora (6-16), significado (17-24), contenido (25-39), caminos (40-48), destinatarios (49-58), agentes (59-73), espiritualidad (74-80).

Ya en el Antiguo Testamento es un mensaje de gozo, anunciado de parte de Dios, siempre con la línea de esperanza (cf. Is 52,7). En el Nuevo Testamento, se anuncia el mensaje referente a Jesús (su persona y su doctrina), como fuente de gozo salvífico (cf. Lc 1,19; 2,10; 3,18; 4,18 y 4,43; Lc 7,22 y 8,1; Lc 9,6; Mt 11,5). El mensaje evangélico se anuncia con fuerza y audacia (cf. Hch 4,31; 5,42) [16].

IV. IMPORTANCIA, ACTUALIDAD, OBJETIVO Y SISTEMATIZACIÓN DE LA MISIONOLOGÍA

La importancia de la misionología aparece en los mismos contenidos de los términos «misión» y «evangelización», anteriormente expuestos. Estos datos de revelación constituyen la naturaleza misionera de la Iglesia. En este sentido, el tema es siempre importante y actual. Pero la aplicación del tema a las circunstancias sociológicas, cultura-

[16] Sobre el término «evangelizar», «evangelización», cf. J. BARREDA, *Missionologia,* o.c., 30-42. Cf. R. CALVO PÉREZ, «Evangelización», en H. RZEPKOWSKI, *Diccionario de misionología,* o.c., 378-384; R. FABRIS, «Evangelio», en *Nuevo diccionario de teología bíblica* (Paulinas, Madrid 1990) 587-608; J. LÓPEZ GAY, «Evolución histórica del concepto de evangelización», en M. DHAVAMONY (ed.), *Evangelization* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1975) 161-190; G. FRIEDRICH, «Euangelízomai», en G. KITTEL (dir.), *Grande lessico del Nuovo Testamento,* III (Paideia, Brescia 1967) 1.023-1.059; E. NUNNENMACHER, «Evangelizzazione», en *Dizionario di missiologia,* o.c., 245-252; J. A. RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral* (BAC, Madrid [5]2006) 211-231.

les e históricas, indica una actualidad permanente y siempre nueva, de adaptación y de inserción, tomando como analogía el misterio de la encarnación del Verbo en las circunstancias humanas de su época.

La misionología, además de estudiar los propios contenidos, es, al mismo tiempo, una ciencia interdisciplinar, porque tiene que armonizar su estudio con las aportaciones de la teología, filosofía, historia, antropología cultural, sociología, historia y teología de las religiones, psicología, ciencia de las comunicaciones, etc. Sólo así puede responder a un problema «global», que es siempre intercultural e interreligioso.

La importancia aflora también y de modo especial cuando se tiene en cuenta su relación con la renovación misionera y eclesial, que necesita una base teológica, en vistas a su aplicación pastoral y a su vivencia espiritual.

Los conceptos del tratado de misionología están en estrecha relación con el significado de la revelación cristiana y de salvación en Cristo. El estudio se mueve en diversas direcciones y dimensiones: desde del origen fontal de la misión (la Trinidad) hasta la realización en Cristo (encarnación y redención), ahora por medio de su Iglesia que se encuentra en circunstancias culturales e históricas. De ahí surgen las diversas dimensiones o perspectivas, que deben armonizarse sin tergiversarlas y sin exclusivismos o unilateralismos.

Los acentos y las explicaciones teóricas de cada época pueden servir de estimulantes para profundizar y armonizar todas las dimensiones de la misión y de la evangelización. La misión proviene siempre de Dios *(missio Dei),* que ha enviado a su Hijo concebido por obra del Espíritu Santo (misión trinitaria, cristológica y pneumatológica). Es la misión que Cristo ha confiado a su Iglesia (misión eclesiológica) y que ha insertado en el mundo y en la historia (misión *ex creatione,* misión inculturada, insertada, etc.). Sin excluir las preferencias de cada estudioso y también las preferencias u urgencias del momento, hay que tener un sentido más «global» u «holístico» de la misión, la cual no excluye ninguna perspectiva [17].

El objetivo del la misionología es llegar a una realización de la misión y de la evangelización de un modo más auténtico y adecuado. «Evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo, mediante el Espíritu Santo» (EN 26). Se trata de anunciar el amor de Dios que se transparenta en la creación, en la historia y, de modo especial y armónicamente, en la redención realizada por Jesús.

Los contenidos de la misión (y evangelización) indican una gran riqueza de aspectos, que constituyen un proceso o «paso complejo

[17] Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, «Holismo», en H. RZEPKOWSKI, *Diccionario de misionología,* o.c., 465-467.

con elementos variados» (EN 24), pero en el que pueden apreciarse fácilmente unos elementos esenciales: «Renovación de la humanidad, testimonio, anuncio explícito, adhesión del corazón, entrada en la comunidad, acogida de los signos, iniciativas de apostolado. Estos elementos pueden parecer contrastantes, incluso exclusivos. En realidad son complementarios y mutuamente enriquecedores» (EN 24). Se trata concretamente de «anunciar a Cristo a aquellos que lo ignoran, predicación, catequesis, bautismo [...] sacramentos» (EN 17) [18].

Los elementos básicos y los aspectos complementarios de la misión y acción evangelizadora, trazan un camino dinámico: *a)* el anuncio (y testimonio) de Cristo muerto y resucitado; *b)* la proclamación de la salvación integral y universal de la persona humana y de toda la humanidad en Cristo; *c)* la llamada a la adhesión personal a Cristo (por la fe), que es proceso de apertura de todo el corazón a los nuevos planes de Dios (conversión); *d)* la invitación a entrar a formar parte (por el bautismo) de un nuevo pueblo o comunidad eclesial (Iglesia visible); *e)* la invitación a celebrar y participar de unos signos salvíficos (sacramentales) y medios concretos; *f)* la necesidad de insertarse en la realidad humana histórica y socio-cultural, para llevarla a una trascendencia de plenitud en Cristo en su Reino definitivo (construcción de la comunidad eclesial concreta). Estos elementos son también otros tantos medios de acción pastoral misionera.

El anuncio y testimonio, como proclamación y llamada, se dirige a los no creyentes, a los no cristianos, a una sociedad concreta (secularizada o no) y a todos los que ya creen y que, al mismo tiempo, necesitan una reafirmación y renovación continua.

Se estudia, pues, cómo es el proyecto salvador de Dios para toda la humanidad. Todo tiende a la realización de la «gloria» de Dios, como consecución de su proyecto para la vida integral de todo ser humano. Así la misión apunta a conseguir la «gloria de Dios», puesto que la creación y la historia, bajo la acción divina, tienden hacia «la revelación de los hijos de Dios» (Rom 8,19), cuando todo, en Cristo, será «alabanza de su gloria» (Ef 1,6), y Cristo podrá presentar al Padre todas las cosas y toda la humanidad como «expresión» o «gloria» suya. Todo hombre está llamado a ser imagen de Dios, insertado en Cristo, quien es imagen personal de Dios (cf. Col 1,15) y «esplendor de su gloria» (Heb 1,3) [19].

[18] EN 7-12 señala unos «elementos esenciales»: el anuncio del Reino de Dios, el anuncio de la salvación liberadora, la llamada a la conversión, la predicación infatigable, los signos salvíficos. Son los mismos objetivos señalados por *Redemptoris missio* con el nombre de «caminos de la misión» (RMi 41-60).

[19] El tema de la «gloria de Dios» ha sido poco estudiado en relación con la misión. Tendría que ser un tema básico de la misionología, aunque, de suyo, se estudia en el

Los estudios teológicos y, consiguientemente, también la misionología, tienden a entrar en el misterio de Dios sin olvidar la realidad humana concreta. El estudio no puede quedar sólo en explicar y fundamentar conceptos, sino que tiene que pasar al terreno práctico de la acción misionera. Por esto, la misionología tiene una parte más sistemática o dogmática y otra más práctica, descriptiva, de acción pastoral y de vivencia. Así se puede hablar de teología, de pastoral y de espiritualidad de la misión, en una perspectiva sapiencial de armonía equilibrada.

El mismo tratado de misionología, al evolucionar en la profundización, no sólo se ha ido abriendo a los aspectos teológicos, pastorales y espirituales, sino que ha tenido que adentrarse en estudios complementarios y auxiliares (historia, derecho, etnología y antropología, fenomenología de la religión y religiones, etc.). La teología misionera, con la ayuda y complementación de estas otras disciplinas, ha profundizado mejor en su derivación dogmática o sistemática, así como en su orientación hacia la acción pastoral y la espiritualidad. Pero las tres funciones (dogmática, pastoral y espiritual) se postulan mutuamente y deben presentarse armónicamente para realizar una evangelización sin fronteras, como corresponde a la naturaleza de la Iglesia.

Esta orientación dogmática, pastoral y espiritual no significa que la misionología tiene que especializarse en todos los temas de cristología, eclesiología, pastoral, espiritualidad, etc., sino que, teniéndolos en cuenta y respetando su propio campo, ha de ofrecer la apertura a la misión universal. Los documentos magisteriales actuales (que veremos más abajo) ofrecen material abundante sobre la naturaleza teológica de la misión, la misionografía, la cooperación y animación misionera, la pastoral misionera y la espiritualidad misionera.

La derivación pastoral de la misionología no significa hacer un doblaje con el tratado de pastoral ordinaria. Algunos temas son comunes (en línea profética, litúrgica, diaconal y hodegética o de dirección); pero la misionología los enfoca hacia la misión universalista *ad gentes* y hacia la *plantatio Ecclesiae* o construcción armónica y suficientemente madura de la Iglesia local hasta hacerla misionera sin fronteras. La misionología tiene sus propios fundamentos, objetivos, metodología, recursos o medios, etc. Pero necesita una base eclesiológica, a partir de la naturaleza misionera de la Iglesia.

tratado teológico sobre Dios. Pueden verse los comentarios a AG 4-6 y LG 2-4. Cf. M. J. Le Guillou, «Dieu de la gloire, Dieu de la croix», en *Evangelizzazione e ateismo. Atti del Congresso Internazionale (Roma, 6-11 ottobre 1980)* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1981) 165-181. Ampliamos el tema de la «gloria de Dios» en c.III, ap.V,6.

La expresión «teología pastoral» ya la empleó san Pedro Canisio (1521-1597), pero como tratado para ser explicado en las aulas, tuvo origen en un decreto de la emperatriz María Teresa de Austria (1774), en vistas a la reforma de los estudios eclesiásticos y a la práctica concreta de la acción pastoral [20].

Los misionólogos han ido elaborando los contenidos de la misionología, ofreciendo una sistematización de los temas, que corresponde también a una época histórica de continuos cambios. Lo importante es no olvidar ninguno de los contenidos básicos, que podrían resumirse en los siguientes: descripción de la realidad (misionografía), historia, fundamentos (Biblia, tradición...), base teológica, práctica pastoral, espiritualidad, cooperación, medios, etc. [21].

Naturalmente que esto supone adentrarse, previa o también simultáneamente, en las disciplinas bíblicas, teológicas, filosóficas, fenomenológicas, antropológicas, pedagógicas, pastorales, catequéticas, espirituales. Se trata de presentar la salvación universal de Cristo, la naturaleza misionera de la Iglesia, el contexto religioso y cultural. Pero todo depende del concepto de «misión» y de «evangelización» que se tenga, así como de la evolución histórica de cómo se ha evangelizado.

Se podría distribuir la parte principal de la misionología en los tres apartados de teología, pastoral y espiritualidad. Al apartado más teológico o dogmático le podrían corresponder estos temas: aspectos trinitarios, cristológicos, pneumatológicos, salvíficos y eclesiológicos de la misión. Al apartado más pastoral: implantación de la Iglesia, anuncio del Reino, testimonio, celebración litúrgica, servicios de caridad, construcción de la comunidad, animación misionera, cooperación, etc. Al apartado de la espiritualidad: vocación misionera, fidelidad al Espíritu, sentido y amor de Iglesia, contemplación (expe-

[20] Cf. J. Esquerda Bifet, *Pastorale per una Chiesa missionaria* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1991); C. Floristán - M. Useros, *Teología de la acción pastoral* (BAC, Madrid 1968); S. Pintor, *L'uomo via della Chiesa. Elementi di teologia pastorale* (EDB, Bolonia 1992); R. Prat i Pons, *Tratado de teología pastoral. Compartir la alegría de la fe* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1995); J. A. Ramos Guerreira, *Teología pastoral*, o.c. Cf. el c.IX de nuestro estudio: «Dimensión pastoral de la misión».

[21] Para cualquier tema misionológico, cf. el elenco bibliográfico anual, que recoge todas las publicaciones que interesan a la misionología y a sus ciencias auxiliares: *Bibliographia missionaria* (Pontificia Università Urbaniana, Roma). Para algunos datos más sobre el desarrollo de la misionología, según autores y épocas, cf. J. Barreda, *Missionologia*, o.c., 167-186. Algunos autores distribuían así la materia: causa eficiente (Cristo enviado por el Padre y el Espíritu, y que envía a los apóstoles), causa material (a toda la creación, a todas las personas, pueblos y culturas), causa formal (mediante la predicación y el bautismo), causa final (llamando a la conversión y entrar en la Iglesia).

riencia de Dios), virtudes y carismas, vida comunitaria, espiritualidad mariana.

En cuanto a los principios fundamentales, se puede estudiar la misionología conjuntamente en su dimensión trinitaria, cristológica, pneumatológica y eclesiológica, sin olvidar la dimensión sociológico-cultural y antropológica:

— causa última de la misión: «el amor fontal o caridad de Dios Padre» (AG 2);

— misión constitutiva, fundacional y original: el Padre envía al Hijo; el Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo;

— misión realizada por Cristo de modo visible (encarnación, redención, misterio pascual) con los signos visibles de la misión invisible (gracia) del Espíritu Santo;

— misión consecuente, continuada y participada en la Iglesia, que es fruto y efecto de la misión constitutiva y de la misión realizada por Cristo, para el hombre en sus circunstancias concretas.

En cualquier exposición misionológica, habrá que reconocer «la confluencia de la misionología en la eclesiología y la inserción de ambas en el designio trinitario de salvación» (RMi 32). Por esto, en el interior mismo de la misionología, se ha querido profundizar en el misterio trinitario, visto como fuente de la misión. Esta perspectiva más «teológica» («vertical»: descendente y ascendente) ha puesto una nota de equilibrio entre la dimensión cristológica (salvífica) y eclesiológica de la misión, con repercusiones positivas en el momento de apreciar los valores de la creación.

El apartado de la misionología que describe la realidad misionera en todos sus aspectos, se llama misionografía o misiografía. Tiene como objetivo no solamente presentar y valorar las estadísticas, sino analizar las situaciones, los ambientes o niveles y los retos de la evangelización actual. La realidad de gracia, que tiene lugar en la misión, no siempre es constatable por medio de análisis sociológicos.

La misionografía actual sigue estas líneas básicas: describir el panorama misionero actual con las situaciones que interpelan, el crecimiento y la vitalidad de las Iglesias jóvenes; señalar los caminos más urgentes de la evangelización (importancia de la espiritualidad, comunión intereclesial, inculturación, servicio a los pobres, diálogo interreligioso) [22].

[22] Cf. DINH DUC DAO, «Misiografía», en AA.VV., *Misión para el tercer milenio: curso básico de misionología,* ed. Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992) 27-41; ÍD., «Missiografia», en *Dizionario di missiologia,* o.c., 343-349. Las estadísticas pueden ser indicativas como apartado especial de la misionografía. En el año 2005 —según los datos reflejados en el *Instrumentum laboris* para el Sínodo '85 sobre la Eucaristía—, la población mundial se calcula en 7.851.455.000 habitantes. No cristianos, 5.210.790.000. Cristianos,

V. DIMENSIONES DE LA MISIONOLOGÍA

La misión (y evangelización) puede estudiarse desde diversos puntos de vista o dimensiones. La reflexión teológica, por el hecho de querer entrar en la verdad revelada, se expresa por medio de conceptos, pero, en realidad, va más allá de ellos. En cierto modo, se podría hablar de aproximaciones objetivas, en cuanto que los conceptos pueden ser válidos e incluso necesarios, pero el misterio divino es siempre más allá de lo expresado por conceptos y palabras humanas.

La realidad salvífica de la misión se aborda, pues, desde diversas perspectivas o dimensiones. Siempre es la misión, como tal y como realidad revelada, que necesita expresarse con términos humanos. No es el pensamiento humano el que elabora la misión, sino que es la misión la que ayuda al pensamiento humano a expresarse autónomamente. Encontramos siempre, en todos los tratados teológicos, la realidad salvífica de la fe que respeta la autonomía de la razón. Pero ésta no puede dominar o manipular a su antojo los contenidos de la fe.

El mejor modo de entrar en el estudio de la misión, es el de encuadrar esta realidad salvífica (misión, evangelización) en unas perspectivas o dimensiones. A la luz del misterio trinitario (origen fontal de la misión), la misión se adentra en el misterio pascual de Cristo, que da origen y sentido al misterio eclesial y descifra el misterio del hombre, de su mundo y de su historia.

Son, pues, muchas las dimensiones con que puede abordarse la misionología. Todas ellas son complementarias, como uno de tantos puntos de vista. Por esto conviene tener una visión «holística» de las diversas dimensiones, sin exclusivismos ni preferencias exageradas. Leyendo la abundante bibliografía actual, se pueden apreciar especialmente las siguientes: Teológica (trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica), pastoral, antropológico-salvífica, espiritual. Todas estas dimensiones se encuadran en la historia de salvación (dimensión salvífica).

Toda reflexión teológica auténtica es una hipótesis de trabajo, con aportaciones válidas y, al mismo tiempo, perfectible. Son pasos de Iglesia peregrina y misionera. Si hoy, en el inicio del tercer milenio, parece que comienza una nueva época para la misión, la reflexión misionológica tiene que abrirse, sin prescindir ni infravalorar

2.640.665.000. Católicos, 1.336.380.000. Musulmanes, 1.825.283.000. Hinduistas, 806.884.000. Budistas, 457.048.000. Fieles de las religiones tradicionales, 270.210.000. Sikhs, 31.985.000. Del hebraísmo, 16.895.000. Cf. más datos en D. B. BARRETT - T. M. JOHNSON, «Annual Statistical Table on Global Mission: 2003»: *International Bulletin of Missionary Research* 28 (2004) 24-26; Z. STEZYCKI, *Atlas Hierarchicus. Descriptio geographica et statistica insuper notae historiae Ecclesiae catholicae* (St. Gabriel-Verlag, Mödling 1992).

los pasos ya dados precedentemente. Eran pasos de peregrino, que continúa su camino entre un «ya» y un «todavía no».

Las situaciones misioneras nuevas se afrontan profundizando la revelación, para analizar e iluminar la realidad histórica, eclesial y sociológica. Es necesario aquilatar mejor el estudio bíblico de la misión, porque la Palabra de Dios se actualiza e inserta en las culturas, imitando la actitud de los evangelistas y de los Santos Padres. La reflexión teológica y, de modo especial, la misionológica, es un ensayo permanente, con luces y sombras, que conviene releer aprovechando lo positivo y aprendiendo a corregir lo negativo y lo imperfecto.

En el cuerpo armónico de la reflexión misionológica se puede observar un avance continuo sobre qué es la misión (teología más dogmática), cómo llevarla a término (teología más pastoral) y cómo hacerla vida propia en actitudes de disponibilidad (teología más espiritual). En cada uno de estos campos misionológicos, cabe afrontar la misión desde diversas dimensiones (todas ellas encuadradas en la historia de salvación):

La dimensión trinitaria recuerda que la misión procede de Dios-amor, uno y trino, quien providencialmente orienta por caminos misteriosos a toda la humanidad hacia él. Dios uno y trino es, por tanto, el objetivo final de la misión. La misión es iniciativa y don de Dios, y se realiza en el dinamismo trinitario de Dios-amor. El origen fontal de la misión es el amor del Padre, manifestado por su Hijo Jesucristo y comunicado en el Espíritu Santo. La comunión divina trinitaria es la imagen que moldea a todo corazón humano y a toda la humanidad. La Iglesia es expresión y fermento de esta comunión universal [23].

La dimensión cristológica indica que la misión de Dios-amor *(missio Dei)* se ha manifestado de modo peculiar por medio del Hijo de Dios, «el enviado» para «evangelizar a los pobres» (Lc 4,18). La misión de Jesús se concreta en realizar «el mandato del Padre» (Jn 10,18). El Señor vino del Padre y vuelve al Padre (cf. Jn 16,28), enrolando a toda la humanidad redimida en esta marcha histórica. En este sentido, Cristo es el centro de la misión, que él recibió del Padre y que cumplió con la fuerza del Espíritu, para «recapitular todas las cosas» en él (cf. Ef 1,10) [24].

La dimensión pneumatológica presenta la misión bajo la acción del Espíritu Santo, que orienta toda la creación y toda la historia ya desde el principio (cf. Gén 1,2). Toda la vida y mensaje de Jesús se mueven en esta dirección pneumatológica. El Señor, concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de María (Lc 1,35), «ungido y

[23] Ampliamos la dimensión trinitaria en c.IV de nuestro estudio.
[24] Dimensión cristológica y salvífica (soteriológica): c.VI, ap.IV-V.

enviado por el Espíritu» (Lc 4,18), «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38). El Espíritu Santo es activamente protagonista en la misión de Jesús, de la Iglesia y de los apóstoles [25].

La dimensión eclesiológica y escatológica manifiesta la realidad misionera de la Iglesia, como peregrina en la historia de la humanidad, en marcha hacia el encuentro definitivo con Cristo resucitado. La misión da sentido y hace a la Iglesia, la cual es una comunidad de creyentes, «convocada» por el Señor, como signo transparente y portador (Iglesia misterio) en el grado en que sea comunión de hermanos en cuyo «medio» está el Señor (Iglesia comunión). Es, por tanto, Iglesia misión porque en su realidad de misterio y de comunión, transparenta y comunica la Palabra, los signos salvíficos y la caridad del mismo Cristo. Es «cuerpo» y «familia» de Cristo, «pueblo de Dios», que debe reunir a «todos los pueblos» (Lc 24,47; cf. LG I-II). «Construir» o «implantar» la Iglesia significa hacer crecer hasta su madurez a una comunidad cristiana (vocaciones, ministerios, sacramentos, carismas) [26].

La dimensión pastoral se concreta en la acción evangelizadora a todos los pueblos, desde cada comunidad cristiana, dando sentido universalista y de construcción eclesial a los servicios proféticos, litúrgicos y de caridad-dirección. La misión eclesial prolonga la misma misión de Cristo Buen Pastor, que es de anuncio-testimonio, de ofrenda de la propia vida y de cercanía salvífica, en las circunstancias humanas concretas [27].

La dimensión antropológico-salvífica consiste en la inserción de la misión de Cristo en las circunstancias humanas personales, comunitarias, sociológicas, culturales, históricas, a la luz de la encarnación y de la redención (cf. Jn 1,14; Ef 1,10). Toda la creación, salida de las manos de Dios como «buena», deteriorada en la historia por el pecado (original y personales), ha quedado redimida por Cristo, quien ha venido para «llevar a la plenitud» todas las cosas (Mt 5,17). En la acción evangelizadora, la Iglesia se hace, con Cristo y como él, «solidaria del género humano y de su historia» (GS 1). El hombre concreto, con su cultura y en su situación, está llamado a un «nuevo nacimiento por el agua y el Espíritu Santo», comunicado por Jesús (Jn 3,5) [28].

La dimensión espiritual recuerda que la misión es una realidad que hay que vivirla con fidelidad generosa al Espíritu Santo (vida y «camino según el Espíritu»: Gál 5,25). La «espiritualidad misionera» describe y motiva las «actitudes interiores» del apóstol (EN 74).

[25] Dimensión pneumatológica de la misión: c.VI, ap.VI.
[26] Dimensión eclesiológico-escatológica: c.VIII.
[27] Dimensión pastoral: c.IX.
[28] Dimensión antropológico-salvífica: c.III y VI.

Si el «teólogo» es un creyente que piensa su fe contemplando y amando, el misionólogo es un creyente que contempla y piensa la «misión» (personificada en Cristo, «Palabra», Verbo encarnado), para realizarla, vivirla y ayudar a reflexionarla y a vivirla [29].

Cada una de las dimensiones, resumidas en el presente apartado, es un eco de las demás, como expresión armónica de la revelación y de la fe. Los santos misioneros de todas las épocas han vivido estas dimensiones (sin elaborar teorías) dejándonos una «teología narrativa», con el deseo ardiente de que Cristo fuera conocido y amado. La teología misionera se aprende en sintonía con los «sentimientos de Cristo» (Flp 2,5). El lenguaje teológico, si se usa como quien construye «la verdad en la caridad» (Ef 4,15), ayuda a intuir que, más allá de las palabras, queda todavía el misterio insondable de Dios que un día quiere hacerse visión y encuentro pleno. Mientras tanto, la verdadera teología misionera fomenta el celo apostólico sin fronteras como contagio de los grandes deseos de Cristo.

El lenguaje teológico y, por tanto, el misionológico, se va perfeccionando cuando se le valora en sus justos términos y se le aprovecha en todos los contenidos positivos de que es portador ya en la actualidad.

VI. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA MISIONOLOGÍA

La misionología, como ciencia teológica, se inició a finales del siglo XIX. Entre los reformadores, Gustavo Warneck (1834-1910) es considerado como el iniciador de la misionología moderna protestante. Entre los católicos, fue José Schmidlin (1876-1944), influido por Warneck, quien inició la misionología moderna católica, siendo el primer catedrático de esta materia (Münster 1914) [30].

En el año 1911 se fundó la revista católica *Zeitschrift für Missionswissenschaft,* dirigida por Schmidlin con la colaboración de Federico Schwager (1876-1929) y de Roberto Streit (1875-1930). Este último dio inicio a la *Bibliotheca Missionum.* Pero ya en siglos anteriores se había dado una cierta reflexión teológica sobre nuestro tema [31].

[29] Dimensión espiritual: c.X.

[30] Cf. G. A. WARNECK, *Evangelische Missionslehre,* 5 vols. (Parthes, Gotha 1879-1903); J. SCHMIDLIN, *Katholische Missionslehre im Grundiss* (Aschendorff, Münster ²1923).

[31] Raimundo Lulio (hacia 1232-1315); Tomás de Jesús (en 1610: *Stimulus missionum;* en 1613: *De procuranda salute omnium gentium),* etc. La Congregación de Propaganda Fide se creó en 1622. El término «misionología» parece acuñado en 1832 por

Ya desde el inicio de la misionología (a finales del siglo XIX e inicio del siglo XX) surgieron diversas escuelas de pensamiento misionológico, motivando la misión con un objetivo concreto: llamar a la fe y a la conversión para llegar a la salvación (escuela alemana, J. Schmidlin); implantar la Iglesia (escuela belga, P. Charles); llevar a una vida sobrenatural plena (escuela francesa, P. Glorieux); extensión y crecimiento del Cuerpo Místico (escuela española, J. Zameza), etc. En realidad, son objetivos complementarios que se postulan mutuamente [32].

Siguiendo estas líneas de las diversas escuelas, pueden espigarse muchos datos positivos, salvo cuando se entabla alguna polémica un tanto exclusivista a favor de la propia opinión. Sería necesario salir de un círculo vicioso que intenta dar preferencia exclusiva a alguna escuela. La teología y los teólogos no hacen la misión, sino que ellos la sirven y se dejan hacer por ella.

La reflexión sobre el concepto de misión ha sido y sigue siendo válida y útil. Pero para adentrarse en este concepto revelado, hay que partir de la misma persona de Jesús, enviado para que toda la humanidad pueda decir «Padre nuestro» y amar a todos los hermanos «como él». Sólo él es «fundamento» de la misión, «pues nadie puede poner otro cimiento que el ya puesto, Jesucristo» (1 Cor 3,11).

VII. NIVELES O SITUACIONES DE LA MISIÓN

Es difícil distinguir con precisión los diversos niveles o situaciones de la misión en la actualidad. Se suelen señalar tres niveles: pastoral ordinaria, misión *ad gentes,* nueva evangelización.

J. T. L Danz. Cf otros datos históricos en H W GENSICHEN, en K MULLER, *Teología de la misión,* o c , c I «La misionología como ciencia» También en A SANTOS HERNANDEZ, «La misionología como ciencia teológica (sus orígenes)», en AA.VV., *La misionología hoy,* o c , 33-64

[32] Cf P CHARLES, *Los «Dossiers» de la Acción Misionera (Manual de misionología)* (El Siglo de las Misiones, Bilbao 1954) Véase la evolución histórica de estas escuelas en J BARREDA, *Missionologia,* o c , 110-114, 161-186, 294, 351-353 (bibliografía), D J BOSCH, *Transforming Mission,* o c , especialmente la parte segunda, L A CASTRO, *Gusto por la misión,* o c , 428 (resume las diversas escuelas), J L ILLANES, «La misionología en el marco de la eclesiología», en AA VV , *La misionología hoy,* o c , 65-75 (n 1. «Los avatares de la eclesiología y su influjo en el surgir de la misionología»), K MULLER, *Teología de la misión,* o.c , 2.2. «Esfuerzos por una definición de la misión», A. SANTOS HERNANDEZ, *Teología sistemática de la misión,* o.c , I «Presentación de las diversas escuelas misionológicas, protestantes y católicas» Cf otros datos históricos en c VII Más concretamente sobre la escuela española AA VV., *¿Hay una escuela española de misionología? El movimiento misionero español de los últimos cincuenta años Simposio* (Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 1979).

La misión de pastoral ordinaria indica una acción apostólica en una comunidad cristiana donde la Iglesia ya está relativamente enraizada; pero, por otra parte, toda comunidad cristiana puede tener sectores (no siempre geográficos) que son todavía de primera evangelización. Al mismo tiempo, la comunidad cristiana, para llegar a su madurez, debe abrirse a las tareas de la evangelización universal, haciéndose misionera *ad gentes* [33].

La misión de pastoral *ad gentes* se refiere a la acción evangelizadora sin fronteras para un primer anuncio, para comunicar la fe, para hacer que la comunidad eclesial (la Iglesia local) quede verdaderamente enraizada en la situación histórica y cultural. Como veremos en el apartado siguiente (al hablar de los «ámbitos»), la misión *ad gentes* se dirige a «pueblos, grupos humanos, contextos socioculturales, donde Cristo y su Evangelio no son conocidos, o donde faltan comunidades cristianas suficientemente maduras como para poder encarnar la fe en el propio ambiente y anunciarla a otros grupos. Ésta es propiamente la misión ad gentes» (RMi 33).

La encíclica *Redemptoris missio* explica con cierta amplitud la noción de misión *ad gentes:* «La actividad misionera específica, o misión ad gentes, tiene como destinatarios "a los pueblos o grupos humanos que todavía no creen en Cristo", "a los que están alejados de Cristo", entre los cuales la Iglesia "no ha arraigado todavía", y cuya cultura no ha sido influenciada aún por el Evangelio. Esta actividad se distingue de las demás actividades eclesiales, porque se dirige a grupos y ambientes no cristianos, debido a la ausencia o insuficiencia del anuncio evangélico y de la presencia eclesial. Por tanto, se caracteriza como tarea de anunciar a Cristo y su Evangelio, de edificación de la Iglesia local, de promoción de los valores del Reino. La peculiaridad de esta misión *ad gentes* está en el hecho de que se dirige a los "no cristianos". Por tanto, hay que evitar que esta "responsabilidad más específicamente misionera que Jesús ha confiado y diariamente vuelve a confiar a su Iglesia", se vuelva una flaca realidad dentro de la misión global del pueblo de Dios y, consiguientemente, descuidada u olvidada» (RMi 34) [34].

En realidad, no es posible hacer una dicotomía rígida entre la misionología (como ciencia de la primera evangelización) y la teología pastoral (como ciencia de la evangelización en la comunidad cristia-

[33] Dice la encíclica *Redemptoris missio* «Hay también comunidades cristianas con estructuras eclesiales adecuadas y sólidas, tienen un gran fervor de fe y de vida, irradian el testimonio del Evangelio en su ambiente y sienten el compromiso de la misión universal En ellas se desarrolla la actividad o atención pastoral de la Iglesia» (RMi 33).

[34] Los entrecomillados son citas de AG 6, 23, 27, así como de EN 17-19 y de ChL 35.

na). Ninguna de las dos puede prescindir de la evangelización universal y de hacer que la comunidad cristiana sea viva y disponible para esa misión. Pero la distinción entre ambas reflexiones y acciones pastorales es necesaria para deslindar los campos, haciéndolos más efectivos y complementarios.

El concepto de «nueva evangelización» presenta dificultades al querer delinearlo, por falta de precisión conceptual y por ser más bien una palabra descriptiva. Puede indicar una renovación para poder responder a las situaciones actuales. Pero también puede señalar ciertos vacíos en las comunidades cristianas, que tienen que afrontarse a modo de proceso de «reevangelización». Puede darse en «los países de antigua cristiandad» y «también en las Iglesias más jóvenes, donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio» (RMi 33) [35].

Cabe hablar de tres dimensiones de la misma misión universalista. La dimensión *ad gentes* es como la «actuación ejemplar» (RMi 36). La dimensión *ad intra,* de pastoral ordinaria en la comunidad cristiana, es el presupuesto necesario para la evangelización sin fronteras: «La misión *ad intra* es signo creíble y estímulo para la misión *ad gentes* y viceversa» (ibíd.). La dimensión de «nueva evangelización» consiste más bien en la renovación de la comunidad cristiana para hacerla responsable de la evangelización *ad intra* y *ad gentes.* Existe una relación estrecha entre la «nueva evangelización» y la evangelización *ad gentes:* «La nueva evangelización de los pueblos cristianos hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la misión universal» (RMi 2).

El lazo de unión entre la situación de pastoral ordinaria y de pastoral *ad gentes,* puede ser la «nueva evangelización», puesto que toda comunidad cristiana debe entrar en un proceso de pastoral intensiva (pastoral ordinaria) para que se renueve en todas sus dimensiones (nueva evangelización) y se haga misionera sin fronteras (misión y pastoral *ad gentes).* La «nueva evangelización», mientras

[35] La expresión «nueva evangelización» fue usada por Juan Pablo II, por primera vez, en Puerto Príncipe (Haití) el 9 de marzo de 1983 *(Insegnamenti,* VI/1 [1983] 698; cf. en Juan Pablo II, *Viaje apostólico a Centroamérica* [BAC, Madrid 1983] 191ss), y luego en Santo Domingo, 11 y 12 de octubre de 1984 *(Insegnamenti,* VII/2 [1984] 885-897; cf. en *Ecclesia* 2.194 [1984] 12ss). El Papa ha hecho frecuentes llamamientos a ponerla en práctica, como puede leerse en la encíclica *Veritatis splendor:* «La evangelización y, por tanto, la "nueva evangelización" comporta también el anuncio y la propuesta moral» (VS 107). Las exhortaciones apostólicas postsinodales de cada continente (EAf, EAm, EAs, EEu, EO) aplican el término a la situación concreta de los respectivos lugares.

potencia la misión de pastoral ordinaria, la transforma en misionera para la evangelización *ad gentes* [36].

VIII. ÁMBITOS DE LA MISIÓN *AD GENTES*

La misión *ad gentes* se abre camino con posibilidades y modos insospechados hasta el presente. Ordinariamente en el pasado tenía una connotación más geográfica, en sentido de aplicar literalmente el mandato misionero a «todos los pueblos» (Mt 28,29; Lc 24,47). Esta perspectiva geográfica sigue siendo válida, pero ya en sí misma deja entender que el evangelio debe llegar al corazón de los pueblos y, por tanto, a los ámbitos también culturales y sociológicos.

El universalismo de la misión *ad gentes,* que es siempre sin fronteras, queda abierto para ir más allá de la geografía, es decir, a todos los campos humanos donde la fe no se ha enraizado. Es, pues, misión más allá de las fronteras de la fe. En el contexto de la misión realizada por san Pablo, según los Hechos de los Apóstoles, la expresión *ad gentes* (cf. Hch 9,15; 13,46; 18,6) quiere subrayar el anuncio del evangelio a los pueblos o sectores sociales donde todavía no ha sido anunciado; sería, pues, «el primer anuncio».

La misión en una comunidad cristiana ya establecida se distingue de la misión *ad gentes,* porque en esa comunidad ya se ha anunciado a Cristo, mientras la Iglesia está ya fundamentada y en ella se dispone de los medios ordinarios de salvación (sacramentos, ministerios y vocaciones). Esta distinción, en las circunstancias actuales de cambios profundos, no resulta muy adecuada. Se puede constatar, en algunos países de tradición cristiana, la necesidad y urgencia de la primera evangelización o del primer anuncio del evangelio.

No puede confundirse la expresión «países de misión» como equivalente a países pobres o del tercer mundo. Pero la expresión resulta también inexacta cuando se quiere aplicar a países considera-

[36] El documento de Santo Domingo dedica al tema el capítulo primero de la segunda parte, señalando su significado dinámico, el sujeto (toda la comunidad eclesial), la finalidad, los destinatarios, el contenido, el nuevo ardor, los nuevos métodos y las nuevas expresiones. Cf. CELAM, *Nueva evangelización, génesis y líneas de un proyecto misionero* (CELAM, Bogotá 1990); J. ESQUERDA BIFET, «Renovación eclesial y espiritualidad misionera para una nueva evangelización»: *Seminarium* 31 (1991) 135-147; J. LÓPEZ GAY, «Il rapporto tra la "nuova evangelizzazione" e la missione "ad gentes" secondo l'enciclica "Redemptoris missio"»: *Seminarium* (1991) 91-105; G. MELGUIZO, «La nueva evangelización en el magisterio de Juan Pablo II, el CELAM y la preparación de la IV Conferencia», en *Hacia la cuarta Conferencia* (CELAM, Bogotá 1992) 163-180; F. SEBASTIAN AGUILAR, *Nueva evangelización* (Encuentro, Madrid 1991); A. SALVATIERRA, «Retos y factores de la nueva evangelización»: *Lumen* 40 (1991) 234-295.

dos no cristianos. Los países adonde se orienta la misión *ad gentes,* aunque algunos de ellos posean un elevado nivel económico, son en realidad lugares de primera evangelización [37].

Aunque la expresión «misión *ad gentes»* necesita siempre una actualización, el concilio Vaticano II la define así: «La misión, pues, de la Iglesia se realiza mediante la actividad por la cual, obediente al mandato de Cristo y movida por la caridad del Espíritu Santo, se hace plena y actualmente presente a todos los hombres y pueblos para conducirlos a la fe, la libertad y a la paz de Cristo por el ejemplo de la vida y de la predicación, por los sacramentos y demás medios de la gracia, de forma que se les descubra el camino libre y seguro para la plena participación del misterio de Cristo» (AG 5).

No obstante, en el mismo decreto conciliar se invita a repensar este concepto y a ampliarlo a otros campos no necesariamente geográficos: «Los grupos en que vive la Iglesia cambian completamente con frecuencia por varias causas, de forma que pueden originarse condiciones enteramente nuevas. Entonces la Iglesia tiene que ponderar si estas condiciones exigen de nuevo su acción misionera» (AG 6; cf. AG 23, 27). Pero queda en pie que la misión *ad gentes* es «una actividad primaria de la Iglesia, esencial y nunca terminada» (RMi 31; cf. n.34).

La encíclica *Redemptoris missio* señala tres posibilidades o «ámbitos» de la misión *ad gentes:* por territorio (criterio geográfico), por nuevos fenómenos sociales (criterio sociológico) y por áreas o areópagos culturales (criterio cultural) (RMi 37-38).

Un primer ámbito de misión *ad gentes* es el geográfico, que ha prevalecido durante siglos. Pero, en realidad, independientemente del ambiente geográfico, se dan situaciones sociológicas y culturales que constituyen verdaderamente sectores de primera evangelización. La teología misionera deberá ir precisando mejor estos ámbitos diferenciados, que amplían el campo de la misión *ad gentes.*

El ámbito geográfico, pues, en el que se ha centrado la atención durante los siglos anteriores, se refiere a los pueblos donde el evangelio no ha sido predicado suficientemente y, por tanto, necesitan del «primer anuncio». Pero también en los mismos documentos pontificios anteriores al concilio, se refiere a comunidades eclesiales donde el evangelio no ha enraizado suficientemente y donde la Iglesia

[37] En algunos países tradicionalmente llamados de «misión», hoy la comunidad eclesial está tanto o más organizada y enraizada que en muchos países tradicionalmente cristianos. Respecto al número de habitantes de cada continente —en el año 2003— los católicos son: en América el 62,4 por 100; en Europa, el 39,59 por 100; en Oceanía, el 26,39 por 100; en África, el 16,89 por 100; en Asia, el 2,93 por 100. Cf. otras estadísticas y bibliografía en c.IV.

no está todavía fundamentada o no tiene los medios necesarios para caminar con cierta autonomía [38].

El ámbito sociológico amplía el geográfico y no es equivalente a «países de misión». Baste pensar en las grandes urbes («megalópolis») donde las multitudes son plurirreligiosas. Pero también hay otros sectores que reclaman un primer anuncio: las grandes migraciones interculturales, las situaciones especiales de pobreza e injusticia, algunos sectores de la sociedad actual que necesitan una fuerte evangelización (familia, juventud, medios de comunicación, etc.).

El ámbito cultural es muy complejo y urgente, puesto que se trata de hacer llegar el evangelio hasta el «corazón» de los pueblos, que se manifiesta en la cultura. Hay países de mayoría cristiana donde el evangelio no ha enraizado suficientemente en las circunstancias socio-culturales. La misión *ad gentes* ha de abrirse a centros culturales, al campo de la educación e investigación científica, a las relaciones internacionales, a la búsqueda actual de la experiencia de Dios (en la sociedad postmoderna y religiones no cristianas). Se necesita evangelizar la cultura «hasta sus mismas raíces» (EN 20).

La evangelización debe llegar a los núcleos culturales y artísticos, donde se fragua el pensamiento y el quehacer humano fundamental, como puntos neurálgicos que necesitan la presentación del evangelio con transparencia y en tono de esperanza [39].

Esta apertura de la misión *ad gentes* necesita ser estudiada con seriedad científica, mientras, al mismo tiempo, hay que experimentar la práctica concreta de esta misma apertura, sin desvirtuar la misma misión *ad gentes*. Probablemente las tácticas estructurales tendrán que cambiar, también en el campo de la distribución de competencias en los organismos misioneros (que tendrán que hacerse más interdicasteriales). De esta apertura depende probablemente la evangelización del futuro en una sociedad cambiante y en una nueva cultura naciente a nivel universal [40].

[38] Existen situaciones geográficas que abarcan los tres ámbitos de misión que estamos describiendo. En Japón —año 2005— el número de católicos ya había llegado, por primera vez en la historia, a un millón; pero más de la mitad son católicos provenientes de otras naciones (Brasil, Perú, Filipinas, Corea, etc.).

[39] Dimensión cultural en c.III. El tema de la experiencia de Dios, según las diversas religiones, en c.V.

[40] Sobre los nuevos «ámbitos» y horizontes de la misión *ad gentes:* D. Colombo, «Fondamenti teologici e identitá della Missio ad gentes nella Redemptoris missio»: *Euntes Docete* 44 (1991) 203-223; L. Cuartero, «Los inmensos horizontes de la misión ad gentes», en AA.VV., *«Haced discípulos a todas las gentes» (Mt 28,19). Comentario y texto de la encíclica «Redemptoris missio»* (Edicep, Valencia 1991) 183-192; J. Esquerda Bifet, «Misión "ad gentes"», en *Nuevo diccionario de catequética* (San Pablo, Madrid 1999) 1479-1485; J. A. Ramos Guerreira, *Teología pastoral,* o.c., 233-252; M. Zago, «Gli ambiti della missione ad gentes», en AA.VV., *Cristo,*

IX. RETOS ACTUALES

Los tres ámbitos de misión *ad gentes* que acabamos de describir dejan entrever algunos retos actuales. Pero desde finales del segundo milenio y el inicio del tercero, han ido surgiendo un sinnúmero de nuevos retos que comprometen todo el campo de la misionología.

Siempre hay que detectar, con realismo y equilibrio, aspectos positivos y negativos de las situaciones. Y aunque en cada pueblo y en cada cultura y situación sociológica los retos son peculiares, no obstante, hoy surge una situación global («globalización») muy parecida en todas partes, debido al sistema de educación estereotipada (a veces, sin valores permanentes) y también al influjo (positivo y negativo) de los medios de comunicación (inmediata, universal, de impresiones...). Se percibe un tono de pluralismo indiferenciado y de relativismo [41].

La «globalización» es, de suyo, un fenómeno neutral, que puede desembocar en realidades positivas o negativas, según los casos. El mundo actual se caracteriza por una cierta unidad básica, aunque siempre con matices diferenciados. Hay una globalización sociológica, constituida por migraciones, medios de comunicación e informática. La globalización es también cultural, como encuentro entre culturas antiguas y con la cultura emergente de una sociedad postmoderna. Todo ello repercute en la globalización económica, que debería ser un camino de solidaridad universal, pero que corre el riesgo de convertirse en una nueva esclavitud. La globalización actual es también el encuentro cotidiano de los cristianos con las «semillas del Verbo» [42].

Otro de los retos actuales es el de la migración, que tiene lugar por múltiples razones: guerras (refugiados), trabajo, estudio, negocios, turismo, navegación (por comercio, pesca, etc.).

> «Entre los grandes cambios del mundo contemporáneo, las migraciones han producido un fenómeno nuevo: los no cristianos llegan en gran número a los países de antigua cristiandad, creando nuevas ocasiones de comunicación e intercambio culturales, lo cual exige a la

Chiesa, Missione Commento alla «Redemptoris missio» (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1992) 167-185.

[41] Cf las exhortaciones apostólicas postsinodales, donde se describe la situación de cada continente y, al mismo tiempo, se indican las situaciones peculiares de cada uno de ellos He resumido estas situaciones en *La misión, al estilo de los apóstoles Itinerario para la formación inicial y permanente* (BAC, Madrid 2004) c I (actualidad, mundo global)

[42] El fenómeno de la globalización se acelera por medio de viajes, información, migraciones, deporte, turismo, convenciones . Resumo sus componentes en *La misión ante los retos de la globalización* (OMPE, México 2002). Cf el tema de la globalización en relación con la solidaridad, en c.IV, ap.IV.

Iglesia la acogida, el diálogo, la ayuda y, en una palabra, la fraternidad» (RMi 37).

La acción apostólica va detectando la urgencia de acudir a ciertos sectores menos favorecidos (refugiados, trabajadores), así como al sector universitario, al turismo y a los navegantes (transporte, pesca, recreo...). El turismo indica un desplazamiento masivo de los creyentes fuera de sus comunidades eclesiales.

Este fenómeno migratorio ha producido un encuentro pluralístico, permanente y universal entre culturas y religiones, que tiende a construir una humanidad pluralística en todos los sentidos (racial, cultural y religioso) [43].

El fenómeno de la postmodernidad forma parte de los retos culturales del tercer milenio. Es prácticamente imposible señalar los límites de una época histórica, pero, de manera descriptiva, cabe analizar una realidad social donde prevalece el bienestar y donde los valores éticos no inciden. En la postmodernidad, debido al hundimiento de las ideologías, se ponen en tela de juicio algunos valores permanentes del pensar y del actuar ético, dando más importancia a la experiencia, a las impresiones fuertes, a la utilidad y a la eficacia. Nace «una nueva forma más universal de cultura [...] una nueva época de la historia humana» (GS 54), que, a veces, es de línea «secularizante», mientras, por otra parte, también se muestra como «una angustiosa búsqueda de sentido» (RMi 38) y de la experiencia de Dios. Puede ser también una oportunidad extraordinaria para insertar el evangelio en las culturas [44].

[43] AA VV, *Orizzonti pastorali oggi Studi interdisciplinari sulla mobilità umana* (Messaggero, Padua 1990), N AUZA, *El éxodo de los pueblos Manual de teología y pastoral de la movilidad* (CELAM, Bogotá 1994), E CLARISIO, «Portare Cristo al emigrante», en *Portare Cristo all'uomo Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II, febbraio 1985,* III (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1985) 579-583, M L DE NATALE, «Turismo», en *Diccionario de ciencias de la educación* (San Pablo, Madrid 1990) 1 753-1 756, A. RISOLI, «Turismo», en *Diccionario de sociología* (Paulinas, Madrid 1986) 1.732-1 741 Cf. JUAN PABLO II, Carta apostólica «motu proprio data» *Stella maris* (31-1-1997) (*AAS* 89 [1997] 209-216, *Ecclesia* 2 834 [1997] 20-23), y PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PASTORAL DE LOS EMIGRANTES E ITINERANTES, «Carta conjunta a las Superioras y Superiores generales de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica: "Compromiso pastoral hacia los emigrantes, refugiados y otras personas implicadas en los dramas de la movilidad humana Con motivo de la Jornada mundial sobre migraciones"» (31-5-2005) *People on the Move* 99 (2005) diciembre. Cf GS 6, 27, 66, 84, 87, AG 20, AA 10, ChD 16, 18

[44] En esta cultura actual «postmoderna» no faltan tendencias de absolutismo del poder económico, político e ideológico Cf AA VV, *Modernidad y postmodernidad* (Alianza Editorial, Madrid 51998), A CASTIÑEIRA, *La experiencia de Dios en la postmodernidad* (PPC, Madrid 1992), R GOMEZ PEREZ, *El desafío cultural* (BAC, Madrid 1983), J. MARTIN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura* (San Pablo, Madrid 31998), J. M. ROVIRA BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo* (Sal Terrae, Santan-

La problemática humana es siempre muy compleja, debido al misterio del corazón del hombre Muchos problemas actuales se han sembrado ideológicamente durante siglos Si, a veces, se ha tenido un concepto de Dios que soslaya al hombre o que se reduce a algo útil, ello ha podido originar una reaccion de ateísmo teórico y práctico, que hoy se manifiesta de diversas maneras agnosticismo, indiferentismo, «creyentes» sin estructuras o despreocupados de los valores, complejo por declararse cristiano

«Laicidad» significa propiamente la distinción y autonomía peculiar de las cosas temporales, que respeta el hecho religioso sin inmiscuirse en él «Laicismo» es más bien una actitud negativa respecto a lo religioso y eclesial «Secularismo» es oposición a todo lo sagrado [45]

El fenómeno del ateismo ha sido estudiado con amplitud en otras sedes disciplinares Pero no deja de repercutir en las ciencias misionológicas Se han estudiado las causas (emancipación total del hombre, concepto abstracto de Dios) y las diversas corrientes, pero se necesita llegar a compromisos misioneros concretos Una vida «cristiana» no coherente puede haber «velado más que revelado el genuino *rostro de Dios y de la religión»* (GS 19) *La religión tiene que* presentarse como fundamento de la dignidad y libertad humana a la luz de Dios-amor, explicando que «la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales» (GS 21) Ningún corazón humano puede rechazar directamente al Dios descrito en la Escritura, manifestado de modo especial en la persona de Jesús y testimoniado por los santos [46]

El fenómeno de las sectas, que se ha dado prácticamente en todas las religiones y en todas las épocas, tiene hoy una característica especial, que tiende al sincretismo, a la fenomenología, al relativismo y a la experiencia sujetivista La evangelización, como tema académico o como realidad práctica, puede quedar más purificada y fortalecida, si aprovecha esta problemática para una mejor catequización, celebración y vivencia del Misterio de Cristo La búsqueda actual de

der 1988), C VALVERDE, *Genesis estructura y crisis de la modernidad* (BAC, Madrid 2003, nueva ed)

[45] Cf c III, ap VI «La dimension intercultural de la mision»

[46] AA VV, *Evangelizzazione e ateismo,* o c , AA VV, *El problema del ateismo* (Sigueme, Salamanca 1967), G M COTHIER, *Horizons de l atheisme* (Cerf, Paris 1969), G GIRARDI, *El ateismo contemporaneo* 4 vols (Cristiandad, Madrid 1971-1973), L KOLAKOWSKI, *Si Dios no existe* (Tecnos, Madrid 1985), H KUNG, *¿Existe Dios?* (Cristiandad, Madrid ^{4}1979, nueva ed Trotta, Madrid 2005), J LACROIX, *El sentido del ateismo moderno* (Herder, Barcelona 1964), H DE LUBAC, *El drama del humanismo ateo* (Encuentro, Madrid ^{2}1997), J DE S LUCAS HERNANDEZ, *Dios horizonte del hombre* (BAC, Madrid ^{3}2003) c VI «Tipologia del ateismo contemporaneo»

una fuerte experiencia religiosa (personal y comunitaria) puede enfocarse hacia la autenticidad de la contemplación y del compromiso de caridad y de fraternidad

Se pueden clasificar las sectas actuales por algunas peculiaridades pseudocristianas (Testigos de Jehová, Niños de Dios), esotérico-sincretistas (Gnósticos, Alfa y Omega), de tipo oriental (Hare Krishna), espiritismo y sectas satánicas, de tipo sociológico-humanista (New Age), etc. Los vacíos religiosos de nuestra sociedad son propicios para el éxito de las nuevas sectas y nuevos movimientos religiosos [47]

Para afrontar los retos de toda esa problemática tan variada y compleja, las ciencias misionológicas no pueden reducirse a un encuentro en vistas a elaborar teorías sobre la misión, sino que debe ser un encuentro sobre el concepto y vivencia de Dios y de la misión, según su proyecto salvífico en Cristo, para poder encontrar el sentido de la existencia humana a nivel global y en todas las culturas

En esta perspectiva, la problemática inicial de las «escuelas» misionológicas, que hemos resumido en el apartado anterior y que no deja de tener su mérito y sus valores, va quedando un tanto soslayada Al mismo tiempo, va surgiendo en los misionólogos una mentalidad de síntesis (armonizando los datos complementarios de las diversas escuelas) y de apertura a las nuevas gracias y a las nuevas situaciones

La problemática actual en el campo misionológico se agranda, porque la teología general ha suscitado otra serie de problemas de repercusión misionológica A veces, esta problemática ha nacido al margen de la ciencia sobre la misión, pero es lógico que un concepto de eclesiología o una nueva explicación cristológica tengan su respectivo influjo (positivo o negativo) en el campo de la misionología e incluso en el campo práctico de la evangelización [48].

[47] Cf ISTITUTO MATER ECCLESIAE (ed), *Le sette religiose una sfida pastorale del nostro tempo* (Studio Domenicano, Bolonia 1991), A ALAIZ, *La seduccion de las sectas* (San Pablo, Madrid 1997), J M BAAMONDE, *La manipulacion psicologica de las sectas* (San Pablo, Madrid 2003), J BOSCH, *Iglesia sectas y nuevos cultos* (Bruño, Madrid 1981), ID , *Para conocer las sectas* (Verbo Divino, Estella 1994), A CASTINEIRA, *La experiencia de Dios en la postmodernidad* (PPC, Madrid 1992), F GALINDO, *El fenomeno de las sectas fundamentalistas* (Verbo Divino, Estella 1994), J GARCIA HERNANDO, *Pluralismo religioso* II (Atenas, Madrid [2]1993) 673-713 «La nueva era», M GUERRA GOMEZ, *Diccionario enciclopedico de las sectas* (BAC, Madrid [4]2005), ID , *Historia de las religiones* (BAC, Madrid [3]2006) c XVIII «Las sectas (nuevos movimientos religiosos)», F SAMPEDRO, *Sectas y otras doctrinas en la actualidad* (CELAM, Bogota 1991), SECRETARIAT POUR L UNITE DES CHRETIENS «Le phenomene des sectes ou nouveaux mouvements religieux defi pastoral» *Service d'Information* 61 (1986) 158-169, J L VAZQUEZ BORAU, *Los nuevos movimientos religiosos Nueva Era ocultismo y satanismo* (San Pablo, Madrid 2004), C VIDAL, *Diccionario de sectas y ocultismo* (Verbo Divino, Estella 1994) Sobre la «Nueva Era», cf c IV, ap IV,3

[48] Dimension trinitaria de la mision c IV Dimensiones cristologica, soteriologica y pneumatologica c VI Dimension eclesiologica c VIII

Algunas corrientes teológicas han centrado la atención unilateralmente en un aspecto de la misión, dando lugar a desequilibrios doctrinales y prácticos. A veces, se han centrado en la acción divina *(missio Dei),* sin tener en cuenta el misterio de Cristo prolongado en la Iglesia (mediaciones eclesiales); otras veces, el acento excesivo ha recaído en los valores de la creación y de la historia («progreso»), dejando malparada la salvación en Cristo.

La encíclica *Redemptoris missio,* especialmente en los tres primeros capítulos, ha respondido principalmente a tres preocupaciones teológicas actuales, aclarando conceptos y contenidos: la salvación en Cristo, la presencia del Logos en el mundo, el Reino, la acción del Espíritu Santo en las culturas y religiones. «La Iglesia tiene un inmenso patrimonio espiritual para ofrecer a la humanidad: en Cristo, que se proclama "el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn 14,6)» (RMi 38). Por esto, Juan Pablo II podía afirmar: «Veo amanecer una nueva época misionera, que llegará a ser un día radiante y rica en frutos, si todos los cristianos y, en particular, los misioneros y las jóvenes Iglesias responden con generosidad y santidad a las solicitaciones y desafíos de nuestro tiempo» (RMi 92). (Ver los comentarios a *Redemptoris missio* y *Evangelii nuntiandi* en el apartado siguiente).

Las situaciones pastorales y misioneras en general, van más allá de los datos estadísticos, aunque estos datos siguen siendo útiles para detectar fenómenos más complejos. «Para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio, los criterios de juicios, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación» (EN 19). Son los puntos neurálgicos de nuestra sociedad.

La problemática misionera que afrontan las ciencias misionológicas está también caracterizada por el crecimiento o maduración de las Iglesias jóvenes (que eran y siguen siendo consideradas como de misión *ad gentes).* Hoy, como ha sucedido en otras épocas pasadas, «las Iglesias particulares autóctonas» empiezan a ser «suficientemente fundadas y dotadas de propias energías» (AG 6). Ellas se sienten llamadas a afrontar la propia realidad con sus propios medios, también relacionando la «primera evangelización» con la promoción humana (progreso, justicia, paz), desde dentro, con herramientas propias y más adecuadas.

En este contexto, la teología misionera necesita profundizar en los conceptos básicos de evangelización y en la metodología de la acción evangelizadora, para que el proceso de inserción del evangelio sea más adecuado. Las situaciones actuales se convierten en un

reto que debe afrontar cada Iglesia particular, no solamente con las ayudas desde otras Iglesias hermanas, sino con los propios medios.

Si en todas las épocas históricas ha habido una adecuación a las necesidades y situaciones propias, la época presente, en la que se estrena el tercer milenio de cristianismo, necesita la presentación clara y vivencial (por experiencia propia) de la figura de Cristo. Una sociedad «icónica» necesita signos y testigos creíbles del evangelio (cf. EN 76; RMi 91). Hay que iluminar las conciencias con los principios evangélicos, para reencontrar convicciones válidas y permanentes sobre la verdad, la libertad y el bien, así como sobre la ética personal, familiar y social [49].

Uno de los retos principales de la situación actual consiste en el deseo de las religiones no cristianas por intercambiar con el cristianismo experiencias auténticas de encuentro con Dios («contemplación»). Ello comporta el diálogo interreligioso, así como una profundización del proceso de insertar el evangelio en las diversas culturas [50].

X. MAGISTERIO MISIONERO

1. El Magisterio eclesial

Para una adecuada elaboración de la teología, pastoral y espiritualidad misionera, es importante prestar atención al magisterio misionero y al *sensus fidei* en todas las comunidades eclesiales. La acción del Espíritu Santo sobre los datos revelados sigue armónicamente a través de la predicación apostólica (recogida y actualizada en el magisterio) y de la fe vivida por parte de la comunidad cristiana, así como por parte de las figuras e instituciones misioneras. Hoy es fácil encontrar estos contenidos misionológicos resumidos en los

[49] «Según la fe cristiana y la doctrina de la Iglesia, solamente la libertad que se somete a la verdad conduce a la persona humana a su verdadero bien El bien de la persona consiste en estar en la verdad y en realizar la verdad» (VS 84) «Cristo crucificado revela el significado auténtico de la libertad, lo vive plenamente en el don total y llama a los discípulos a tomar parte en su misma libertad» (VS 85)

[50] Sobre la inculturación y el diálogo interreligioso, en c III y V La dimensión ecuménica, en c VIII Bibliografía sobre la problemática misionera actual E BUENO DE LA FUENTE, *La Iglesia en la encrucijada de la misión,* o c , J LOPEZ GAY, «La misionología contemporánea», en AA.VV., *Misión para el tercer milenio,* o c., 13-27, J. TOMKO, *La missione verso il terzo millennio Attualità, fondamenti, prospettive* (Urbaniana University Press-Dehomane, Roma-Bolonia 1998); COMISION EPISCOPAL DE MISIONES Y COOPERACIÓN ENTRE LAS IGLESIAS *La misión «ad gentes» y la Iglesia en España* (Edice, Madrid 2001); A CANIZARES, *La evangelización hoy* (Marova, Madrid 1977); J. ESQUERDA BIFET, *La misión ante los retos de la globalización,* o.c

documentos del concilio Vaticano II (que aprovecha datos anteriores), en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* y en la encíclica *Redemptoris missio.*

En el campo técnico, todas las expresiones (también las magisteriales y las teológicas) necesitan perfeccionarse. Por esto hay que encuadrarlas en el contexto histórico. Cuando se trata de los documentos eclesiales (magisteriales, litúrgicos, etc.), más allá de las expresiones técnicas, la fe cristiana descubre una acción del Espíritu Santo que garantiza su autenticidad. Allí hay una gracia de valor permanente, aunque, en las expresiones y explicaciones, siempre hay que buscar un mejoramiento. Ahí radica la gran libertad del teólogo que parte del *sensus Ecclesiae,* sin *condicionarse a sus propias ideas.*

No se pueden valorar a la par los documentos de la Iglesia (especialmente magisteriales y litúrgicos) con las aportaciones de congresos y encuentros teológicos o ecuménicos, también de otras confesiones cristianas. Cada una de estas aportaciones tiene su valor específico. En todas ellas hay una gracia de Dios mezclada con aportaciones humanas discutibles y, a veces, con errores. Pero en los documentos eclesiales hay una asistencia especial del Espíritu Santo que excluye los errores doctrinales (aunque no las inexactitudes e imperfecciones).

La predicación apostólica, guiada por el Espíritu Santo, quedó plasmada especialmente en los escritos del Nuevo Testamento, pero también dejó sus huellas en la tradición oral, así como en escritos, ritos y costumbres. El servicio apostólico de los inicios se ha prolongado por medio del magisterio eclesial de todos los tiempos. La comunidad eclesial, con su *sensus fidelium,* ha expresado la fe armónicamente con este magisterio. En este sentido, se puede afirmar que «la Iglesia, con su vida y enseñanza, se presenta como "columna y fundamento de la verdad" (1 Tim 3,15)» (VS 27).

El servicio del Magisterio es una explicación garantizada del depósito de la revelación, «en nombre de Jesucristo» y «con la asistencia del Espíritu Santo» (DV 10). Lo que se ha recibido de Jesús y de los apóstoles, la Iglesia «lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente» (ibíd.). Es como la continuación de la misión de enseñar recibida de Jesús (cf. Mc 16,15; Mt 28,18; Lc 10,16).

La comunidad eclesial de los creyentes, también asistida por el Espíritu Santo, sigue pendiente de «la enseñanza de los apóstoles» (Hch 2,42). De este modo, la fe de la Iglesia queda garantizada. «El Pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo [...] la totalidad de los fieles no puede equivocarse cuando cree» (LG 12). Pero la acción magisterial propiamente dicha tiene lugar por medio del magisterio del Sumo Pontífice y de los obispos,

que garantizan la fe de los fieles. «Nunca puede faltar el asenso de la Iglesia por la acción del Espíritu Santo» (LG 25).

El asentimiento de fe se da principalmente a la doctrina revelada y definida por el Magisterio solemne y universal. Pero se ha de prestar un «asentimiento religioso de la voluntad y del entendimiento» también al Magisterio ordinario (LG 25; cf. Lc 10,16). Las expresiones teológicas de la fe son siempre mejorables, pero el contenido de la fe se expresa con garantía por medio del servicio magisterial como enseñanza «auténtica» (LG 25). El servicio de la reflexión teológica se desarrolla armónicamente con esta realidad de gracia, preparando y abriendo nuevos horizontes para la mejor comprensión del mensaje revelado enseñado por la Iglesia y afirmado por los fieles creyentes.

El Magisterio eclesial que explica la misión de Cristo y de la misma Iglesia, es ya un anuncio del mensaje evangélico y de cómo debe ser comunicado a todos los pueblos. Es el mismo Señor resucitado quien sigue realizando su misión por medio de la Iglesia [51].

Analizando los documentos del Magisterio sobre la misión, se pueden entresacar fácilmente los datos básicos de una misionología en todos sus aspectos. Los documentos anteriores al Vaticano II (especialmente las encíclicas misioneras) fueron un estimulante de la misión y ofrecen los elementos fundamentales en su época. El concilio Vaticano II profundizó sobre la naturaleza misionera de la Iglesia como «sacramento universal de salvación» (AG 1). Los documentos magisteriales postconciliares aclaran conceptos misionológicos y abren nuevos horizontes a la misión eclesial, especialmente *Evangelii nuntiandi* y *Redemptoris missio.*

2. Documentos misioneros inmediatamente antes del concilio Vaticano II

Durante la primera mitad del siglo XX, el magisterio eclesiástico publicó algunas encíclicas y exhortaciones apostólicas que fueron determinantes para el resurgir misionero y para la elaboración de la misionología: *Maximum illud* (Benedicto XV, 30-11-1919), *Rerum*

[51] AA.VV., *El magisterio pontificio contemporáneo,* 2 vols. (BAC, Madrid [2]1996-1998); AA.VV., *Teología y magisterio* (Sígueme, Salamanca 1987); F. Ardusso, *Magisterio eclesial. El servicio de la Palabra* (San Pablo, Madrid 1997); Comisión Teologica Internacional, «Magisterio y Teología», en Id., *Documentos (1969-1996)* (BAC, Madrid 1998) 117-145; K. Rahner, «Magisterio eclesiástico», en Id. (dir.), *Sacramentum mundi,* IV (Herder, Barcelona 1972s) 382-398; J. M.ª Rovira Belloso, *Introducción a la teología,* o.c., c.VIII: «El Magisterio». Sobre el magisterio pontificio misionero, véanse las notas siguientes.

Ecclesiae (Pío XI, 28-2-1926), *Saeculo exeunte* (Pío XII, 13-6-1940), *Evangelii praecones* (Pío XII, 2-6-1951), *Fidei donum* (Pío XII, 21-4-1957), *Princeps Pastorum* (Juan XXIII, 28-11-1959) [52]

En estos documentos preconciliares ya se tratan los temas fundamentales de la misión y de los estudios misionológicos mandato misionero de Cristo, naturaleza misionera de la Iglesia, responsabilidad misionera de las Iglesias locales, llamada a la conversión y a la fe, implantación (o inserción) de la Iglesia, adaptación, aprecio de los valores culturales, etc [53]

La carta apostólica *Maximum illud* (Benedicto XV, 30 de noviembre de 1919) es el primer documento misionero directamente misionológico del siglo XX, y señala los grandes capítulos de la misión historia, teología, pastoral, derecho, cooperación, obras misionales, espiritualidad Recogiendo indicaciones de la actuación eclesial anterior (especialmente de la Congregación de Propaganda Fide), da mucha importancia a la preparación, atención y formación continuada de los misioneros, así como a la cooperación entre las di-

[52] Cf J Capmany J Esquerda Bifet (eds), *La Iglesia misionera Textos del Magisterio pontificio* (BAC, Madrid 1994) 141ss Existen tambien otras encíclicas o documentos misioneros de los Papas anteriores *Allatae sunt* (Benedicto XIV, 1755, sobre la conservacion de los ritos orientales), *Probe nostis* (Gregorio XVI, 1840, sobre la Obra de la Propagacion de la Fe), *Neminem profecto latere potest* (Instr de Propaganda Fide, por mandato de Gregorio XVI, 1845), *Sancta Dei civitas* (Leon XIII, 1880, sobre las obras misionales), *Catholicae Ecclesiae* (Leon XIII, 1890, sobre la esclavitud y la propagacion de la fe en Africa), *Christi nomen* (Leon XIII, 1894, sobre la Obra de la Propagacion de la Fe), *Lacrimabili statu* (Pio X, 1912, sobre la cuestion de los indios en Latinoamerica), etc Cf documentos historicos anteriores, en J Metzler (ed), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum 1622 1972* 5 vols (Herder, Roma-Friburgo-Viena 1971-1976)

[53] Estudios de conjunto sobre las encíclicas y cartas misioneras preconciliares M Balzarini - A Zanotto, *Le missioni nel pensiero degli ultimi pontefici Piccolo studio missionologico sui documenti pontifici* (Ancora, Milan 1960), J Capmany - J Esquerda Bifet (eds), *La Iglesia misionera* o c , *Doutrina missionaria da Igreja (Textos do Magisterio Pontificio)* (Obras Missionarias Pontificias, Lisboa 1999), J Esquerda Bifet, «Evangelizacion», en *El Magisterio pontificio contemporaneo,* o c , II, 5-532, A Retif, *Introduction a la doctrine pontificale des missions* (Seuil, París 1953), T Scalzotto, «I Papi e l'evangelizzazione missionaria», en AA VV , *Chiesa e missione* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1990) 547-595 Sobre el contexto historico A Retif, «L'avenement des jeunes eglises, Benoît XV, Pie XI, Pie XII», en S Delacroix (dir), *Histoire universelle des missions catholiques* III *Les missions contemporaines (1800-1957)* (Grund, Paris 1958) 126-158, J Metzler, «Dalle missioni, alle Chiese locali», en *Storia della Chiesa* XXIV (Paoline, Cinisello Balsamo 1990) c III «La Santa Sede e le missiom nel XX secolo», A Santos Hernandez, «Las misiones catolicas», en A Fliche - V Martin *Historia de la Iglesia* XXIX *Las misiones catolicas* (Edicep, Valencia 1978) c 5, n 5 «Las misiones catolicas a lo largo del siglo XX»

versas instituciones, al clero nativo, a la cultura local y a la necesidad de personal femenino [54]

La encíclica *Rerum Ecclesiae,* de Pío XI, «Papa de las misiones» (28 de febrero de 1926), da mucha importancia a la formación de los apóstoles nativos (sacerdotes, religiosos y laicos) Estimula a toda la Iglesia y a cada Iglesia particular (con sus obispos) a colaborar responsablemente en la evangelización universal La urgencia de anunciar el evangelio a todos los pueblos deriva de la caridad cristiana y del agradecimiento por haber recibido la fe Invita a formar catequistas y a introducir las Órdenes contemplativas en los países de misión La ciencia misionológica, que estaba en sus comienzos, se inspiró en esta encíclica, intentando armonizar los dos aspectos más subrayados por entonces sobre la misión *ad gentes* propagar la fe (llamar a la conversión) e implantar la Iglesia (hacer madurar la Iglesia local) [55]

La carta encíclica *Saeculo exeunte* (Pío XII, 13 de junio de 1940) se dirige a la jerarquía de Portugal, para agradecer la labor misionera realizada durante los siglos anteriores en África, América y Asia Recuerda la necesidad de vocaciones misioneras y la urgencia de una formación adecuada de los misioneros [56]

Con la encíclica *Evangelii praecones,* Pío XII (2 de junio de 1951) quiso conmemorar el 25 ° aniversario de la publicación de la encíclica *Rerum Ecclesiae* de Pío XI Intenta armonizar las dos ten-

[54] Tiene como subtitulo «La propagacion de la fe catolica en el mundo entero» *AAS* 11 (1919) 440-455, cf en *El Magisterio pontificio contemporaneo* o c , II, 11-23 Queda distribuida asi I Normas para los obispos, vicarios y prefectos apostolicos (cuidar de la formacion de los misioneros y clero nativo), II Exhortacion a los misioneros (alientos, corregir defectos, formacion, santidad, virtudes, mujeres misioneras), III Colaboracion de todos los fieles (oracion, vocaciones, limosnas, Obras Misionales Pontificias) Para ampliar el tema G GOYAU, *Papaute et chretiente sous Benoit XV* (Perrin, Paris 1922), F VITALI, *Benedetto XV* (Citta del Vaticano 1928)

[55] *AAS* 18 (1926) 65-83, cf en *El Magisterio pontificio contemporaneo* o c , II, 24-37 Contenidos I Obligacion de todos los creyentes y motivaciones, II Obligaciones particulares de los obispos y sacerdotes, III Normas para los vicarios y prefectos apostolicos El mismo año de la publicacion de la enciclica (1926) se ordenaron en Roma los seis primeros obispos chinos y quedo establecido el domingo mundial de las misiones (Domund) Durante el pontificado de Pio XI nacen las Facultades e Institutos de Misionologia catolica para la investigacion cientifica sobre el tema misionero Para ampliar el tema J MASSON, *Le testament missionnaire de Pie XI* (Xaveriana, Lovaina 1939), S PIGNEDOLI, *Pio XI e le missioni* (Milan 1969)

[56] *AAS* 32 (1940) 249-260 Tiene la siguiente distribucion general I Historia misionera de Portugal, II Vocaciones misioneras, III La figura del misionero Sobre Pío XII y las misiones, cf las encíclicas y notas siguientes El tema de la aportacion misionera de Portugal ha sido estudiado mas recientemente a nivel cientifico *Missionaçâo portuguesa e encontro de culturas Actas do Congresso Internacional de Historia Missionação Portuguesa e encontro de Culturas, Braga 1993* (Universidade Catolica Portuguesa Faculdade de Teologia, Braga 1993)

dencias de la misionología de la época la llamada a la fe (conversión y salvación en Cristo) y la implantación de la Iglesia por medio de una jerarquía autóctona Se pide una más adecuada formación del clero nativo e indica la urgencia de adaptarse a las culturas y costumbres locales [57]

La encíclica *Fidei donum* (Pío XII, 21 de abril de 1957) se puede considerar como el «testamento misionero» del Papa Pacelli A mediados del siglo XX, en África estrenaban la independencia numerosos estados que necesitaban una atencion especial por parte de la accion evangelizadora, especialmente teniendo en cuenta la invasion del materialismo ateo y una especie de neocolonialismo economico La encíclica, mientras llama a colaborar en la mision de las tierras africanas, insta a tomar conciencia de la corresponsabilidad de los obispos con el Papa respecto a la misión universal, consecuencia de ello es la invitacion a los sacerdotes diocesanos a asumir esta responsabilidad como colaboradores de los obispos, con un servicio misionero temporal o permanente *(sacerdotes fidei donum)* Se insiste en temas ya tratados por las anteriores encíclicas implantacion de la Iglesia con la organización de la jerarquía local, inserción de los grupos humanos y situaciones sociales, apostolado seglar, etc [58]

[57] *AAS* 43 (1951) 497-528, cf en *El Magisterio pontificio contemporaneo* o c , II, 38-55 Tiene dos apartados principales I Mirada retrospectiva sobre los ultimos 25 años, II Principios y normas de accion misionera (formacion, clero nativo, cooperacion de seglares y de la Accion Catolica, incidencia en los campos de la cultura y de los medios de comunicacion social, presentacion de la doctrina social de la Iglesia, colaboracion y adaptacion, incidencia en el arte, Obras Misionales Pontificias) Los contenidos misionologicos de los documentos de Pio XII aparecen tambien en otras de sus enciclicas *Fidei donum* (1957, que resumimos luego), *Mystici Corporis Christi* (1943), *Mediator Dei* (1947), *Haurietis aquas* (1956) Son documentos que tuvieron gran influjo en el concilio Vaticano II

[58] *AAS* 49 (1957) 225 248, cf en *El Magisterio pontificio contemporaneo* o c , II, 56-68 La enciclica comunico un impulso decisivo a las diocesis misioneras, con participacion de seglares y de institutos religiosos y misioneros Tiene la siguiente distribucion I Situacion de la Iglesia en Africa, II La colaboracion de toda la Iglesia, III Triple deber misionero (oracion, cooperacion economica, vocaciones) y Obras Misionales Pontificias Ademas de los estudios ya citados sobre las enciclicas en general y su epoca, cf J BETTRAY, *Pius XII der Papst missionarischer Katholischer Weltweite* (Unio Cleri pro Missionibus Osterreichs, Viena 1956), C COSTANTINI, *S S Pio XII grande Pontefice missionario Discorso tenuto all Ateneo Urbano il 10 marzo 1956 nelle fauste ricorrenze del genetliaco e dell incoronazione* (Tip del Senato, Roma 1956), R RWEYWMANU, «Il XXV anniversario dell'enciclica "Fidei donum"» *Euntes Docete* 35 (1982) 449-480, R ZECCHIN, *I sacerdoti fidei donum una maturazione storica ed ecclesiale della missionarieta della Chiesa* (Pont Opere Missionarie, Roma 1990) Cf tambien AA VV, *La llamada a la mision Actas de las jornadas de Delegados Diocesanos de Misiones Madrid 22-24 mayo 2007* (Edice, Madrid 2007) Un amplio elenco bibliografico, distribuido por años (desde 1957) *Bibliographia Missionaria* 70 (2006) 313-328

La encíclica *Princeps Pastorum* (Juan XXIII, 28 de noviembre de 1959) quiso conmemorar el 40 ° aniversario de la encíclica *Maximum illud* de Benedicto XV Invita a colaborar en la formación del clero nativo y de los laicos (catequistas, jovenes, Acción Católica) [59]

3 Documentos misioneros del concilio Vaticano II

La constitucion *Lumen gentium* desarrolla ampliamente la naturaleza misionera de la Iglesia, la constitución *Gaudium et spes* acentúa la insercion de la Iglesia en medio del mundo (con sus culturas y religiones), el decreto *Ad gentes* profundiza en la misión universalista a todos los pueblos

Los otros documentos conciliares presentan un aspecto especial de la misión eclesial la Iglesia de la Palabra (DV), del misterio pascual (SC), en todos sus estamentos (ChD, PO, AA, PC), en relacion con otras comunidades eclesiales (OE, UR), con otras religiones (NAe) y con los diversos sectores y realidades de la sociedad actual (DH, GE, IM) [60]

Todos los documentos y temas del concilio pueden enfocarse a partir de los contenidos de la *Lumen gentium,* enriquecidos con la doctrina de las otras constituciones (DV, SC, GS) y acentuando la dimensión universalista *ad gentes* (AG) En cada vocación y en cada servicio eclesial (segun los diversos documentos conciliares), debe aparecer la Iglesia signo transparente y portador de Cristo (LG), que

[59] *AAS* 51 (1959) 833-864, cf en *El Magisterio pontificio contemporaneo* o c , II, 69-84 Tiene la siguiente distribucion general I La jerarquia y el clero local, II La formacion del clero local, III El laicado en las misiones, IV Normas para el apostola do laical en las misiones En otras enciclicas —*Mater et Magistra* 1961, y *Pacem in terris* 1963— Juan XXIII relaciona con equilibrio la evangelizacion y la promocion o progreso humano e insta a cuidar de la formacion del personal misionero formacion intelectual, pastoral, espiritual e incluso especializada en los estudios misionologicos Asi se podra dar una mejor adaptacion al ambiente cultural y social de otros pueblos Ademas de los estudios citados anteriormente sobre las enciclicas en general, cf L F Capovila, «Missione e terzo mondo nella testimonianza di Papa Giovanni XXIII», en *Papa Giovanni e Terzo Mondo* (Milan 1973) 14-44

[60] El concilio Vaticano II fue anunciado por Juan XXIII en 1959 Se convoco en 1961 (Const apostolica *Humanae salutis)* Dio comienzo el 11 de octubre de 1962 y se clausuro el 8 de diciembre de 1965 Cf cronica e «iter» de la celebracion y de los documentos en *Il Concilio Vaticano II* 5 vols (La Civilta Cattolica, Roma 1966ss) Tambien coleccion de estudios de varios autores que hacen un balance del mismo en 1987 R Latourelle (ed), *Vaticano II balance y perspectivas veinticinco años despues (1962-1987)* (Sigueme, Salamanca 1989) Sobre la dimension misionera del concilio V Garaygordobil, «Las misiones en el concilio y repercusiones postconciliares» *Lumen* 35 (1986) 301-321

anuncia la Palabra (DV), que celebra el misterio pascual (SC), que es solidaria de toda la humanidad (GS), para comunicar a todos la salvación en Cristo llamándolos a participar de la misma realidad de Iglesia (AG).

Recordando el mandato misionero de anunciar el evangelio a toda criatura (cf. Mc 16,15), la Iglesia toma conciencia de «su naturaleza y su misión universal» (LG 1). De este modo, podrá presentarse como «signo levantado ante las naciones» (SC 2), «que manifiesta y, al mismo tiempo, realiza el misterio del amor de Dios al hombre» (GS 45). El concilio, al presentar claramente a Cristo, se propone, entre otros objetivos, «invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia» (SC 1). «Así, pues, ora y trabaja a un tiempo la Iglesia, para que la totalidad del mundo se incorpore al pueblo de Dios, cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo, y en Cristo, cabeza de todos, se rinda todo honor y gloria al Creador y Padre universal» (LG 17). El concilio «quiere proponer la doctrina auténtica sobre la revelación y su transmisión para que todo el mundo lo escuche y crea, creyendo espere, esperando ame» (DV 1) [61].

En toda la constitución *Gaudium et spes* sobresale la centralidad de Cristo respecto a la creación y a la historia, que la Iglesia hará efectiva «recapitulando todas las cosas» en él (Ef 1,10). El final de cada capítulo de la primera parte de esta constitución es un resumen de la centralidad del misterio de Cristo, como respuesta al misterio del hombre [62].

A partir del misterio de la encarnación, la Iglesia se siente solidaria de toda la humanidad: «La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS 1).

El decreto conciliar *Ad gentes* debe, pues, encuadrarse en el contexto de todos los demás documentos conciliares, especialmente teniendo en cuenta las cuatro constituciones. La idea principal, de profundo significado y trascendencia misionera, que puede armonizar todos los documentos, es la de «Iglesia sacramento», que en su dimensión misionera *ad gentes*, se completa así: «Iglesia sacramento

[61] El tono de esta invitación universalista equivale a la oferta de compartir los dones recibidos de Dios, los cuales están en armonía con otros dones recibidos anteriormente por otras culturas y religiones, como veremos en los capítulos siguientes

[62] Cf especialmente el n 22 (sobre la encarnación Cristo el hombre nuevo), cuyo contenido queda citado en los principales documentos de Juan Pablo II (cf RH 8, RMi 6, 10, 18, 28) Cf J A Ramos Guerreira, *Teología pastoral*, o c , 55-80

universal de salvación» (AG 1; LG 48). Es, pues, signo transparente y portador de Cristo para toda la humanidad.

El documento misionero aprovecha la herencia de las encíclicas anteriores, aunque señala unas líneas más firmes para una evangelización más eficaz y adaptada a la realidad actual. Se acentúa la naturaleza misionera de toda Iglesia particular, sin restar importancia a la vocación misionera específica y a los institutos misioneros. La misión de la Iglesia es la misma misión de Cristo, que deriva de la Trinidad y de los planes salvíficos del Padre y que se realiza bajo la acción del Espíritu Santo. Tiene, pues, dimensión trinitaria, cristológica, pneumatológica y eclesiológica. A partir de estos principios misioneros (AG I), se puede pasar fácilmente a las consecuencias prácticas: la obra misionera (AG II), las Iglesias particulares (AG III), los misioneros (AG IV), la organización de la actividad (AG V) y la cooperación misionera (AG VI). El decreto conciliar sigue siendo la base de toda la reflexión teológica actual sobre la misión [63].

4. Documentos misioneros del postconcilio

Son principalmente dos los documentos postconciliares específicamente misioneros: *Evangelii nuntiandi* (Pablo VI) y *Redemptoris missio* (Juan Pablo II). Pero la dimensión misionera *ad gentes* se hace cada vez más explícita en todos los documentos magisteriales del postconcilio.

La exhortación apostólica postsinodal *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI (8 de diciembre de 1975) fue publicada a los diez años de finalizar el concilio Vaticano II y ha sido uno de los documentos más citados y apreciados en el período postconciliar. Describe «la evangelización del mundo contemporáneo» y no sólo la evangelización *ad gentes*.

[63] *AAS* 58 (1966) 947-990 Estudios y comentarios a todo el decreto AA VV, «Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia»: *Misiones Extranjeras* 13 (1966) 195-239, AA VV, *Las misiones después del concilio comentario al decreto conciliar sobre la actividad misionera de la Iglesia* (Ed Guadalupe, Buenos Aires 1968), J. SCHUTTE (ed), *L'activité missionnaire de l'Église Décret «Ad gentes»* (Cerf, París 1967), AA VV, «Le missioni nel decreto "Ad gentes" del Concilio Vaticano II» *Euntes Docete* 19 (1966), AA VV, *Chiesa e missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1990), E BORDA, «Reflexiones sobre la teología de la misión en el XXV aniversario del decreto "Ad gentes"» *Scripta Theologica* 22 (1990) 843-861, S BRECHTER, «Decree on the Church's Missionary Activity», en H VORGRIMLER (ed), *Commentary on the Documents of Vatican II*, IV (Herder & Herder, Nueva York 1967ss) 87-181; J LOPEZ GAY, «La reflexión conciliar del AG a la EN», en AA VV., *La misionología hoy*, o c., 171-193 Para una bibliografía más particularizada W HENKEL, «Bibliografia sul decreto De Activitate Missionali Ecclesiae "Ad Gentes" (anni 1975-1985)»: *Euntes Docete* 39 (1986) 263-274.

Los contenıdos son parecıdos a los de los documentos concılıares *Gaudıum et spes* y *Ad gentes Evangelıı nuntıandı* se remıte a la naturaleza mısıonera de la Iglesıa, presentándola en una perspectıva más dınámıca «Del Crısto evangelızador, a la Iglesıa evangelızadora» (EN I) Profundıza en la acción evangelızadora ofrecıendo sus contenıdos bıblıcos, los sectores de la socıedad que urge evangelızar, los nuevos medıos y los destınatarıos de la evangelızacıón (EN II-V) Hace un llamamıento a la responsabılıdad evangelızadora de todas las vocacıones (EN VI) Al termınar la exhortacıón, hace una amplıa exposıcıón de «espírıtu de la evangelızacıon» (EN VII) [64]

La encíclıca *Redemptorıs mıssıo* de Juan Pablo II (7 de dıcıembre de 1990) recoge la herencıa del concılıo a los veıntıcınco años de su celebracıón (y a los quınce años de *Evangelıı nuntıandı)* Propıamente es la prımera encíclıca dırectamente «mısıonera» del postconcılıo, en cuanto que aborda la evangelızacıón *ad gentes* en contınuıdad con las encíclıcas mısıonales anterıores y con el decreto mısıonero del concılıo Vatıcano II Invıta con urgencıa a asumır la propıa responsabılıdad mısıonera en las cırcunstancıas actuales

En los tres prımeros capítulos, *Redemptorıs mıssıo* aclara conceptos teológıcos que, de no ser entendıdos adecuadamente, podrían «debılıtar el ımpulso mısıonero» (RMı 2) Crısto, unıco Salvador (I), el Reıno de Dıos (II), la accıón del Espırıtu Santo (III) Los capítulos sıguıentes descrıben las nuevas sıtuacıones de la mısıón (IV), los camınos de la evangelızacıón (V), los agentes y responsables (VI), la cooperacıón concreta (VII), la espırıtualıdad mısıonera (VIII)

Se aclaran algunos conceptos actuales de gran repercusıón en el campo mısıonero y mısıonológıco la salvacıón (Crısto unıco Salvador), la naturaleza mısıonera de la Iglesıa (tambıen de la Iglesıa partıcular), la ınculturacıón, los valores evangélıcos, el dıálogo, el progreso, el desarrollo, la vocacıón, formacıón y cooperacıón, la es-

[64] *AAS* 58 (1976) 5-76, cf en *El Magısterıo pontıfıcıo contemporaneo* o c , II, 85-120 La exhortacıon «postsınodal» recoge las aportacıones del Sınodo epıscopal sobre la evangelızacıon (1974) Los documentos de Pablo VI tıenen tambıen contenıdo muy mısıonero las encıclıcas *Ecclesıam suam* (1964) sobre el dıalogo, *Populorum progressıo* (1967) y la carta apostolıca *Octogesıma adveniens* (1971) Estudıos sobre la exhortacıon postsınodal AA VV, *Esortazıone apostolıca «Evangelıı nuntıandı» Commento sotto l aspetto teologıco ascetıco e pastorale* (Congregazıone per l'Evangelızzazıone deı Popolı, Cıudad del Vatıcano 1976), AA VV, «"Evangelıı nuntıandı" Kommentare und Perspektıven» *Neue Zeıtschrıft für Mıssıonswıssenschaft* 32 (1976) 241-341, AA VV, *L annuncıo del Vangelo oggı Commento all esortazıone apostolıca dı Paolo VI «Evangelıı nuntıandı»* (Pontıfıcıa Unıversıta Urbanıana, Roma 1977), E Briancesco, «En torno a la "Evangelıı nuntıandı" Apuntes para una teologıa de la evangelızacıon» *Teologıa* 14 (1977) 101-134, J Lopez Gay, «La reflexıon concılıar del "Ad gentes" a la "Evangelıı nuntıandı"», en AA VV, *La mısıonologıa hoy* o c , 171-193, B McGregor, «Commentary on Evangelıı nuntıandı» *Doctrıne and Lıfe* (1977) 53-97 Cf otros comentarıos partıculares en temas especıfıcos

piritualidad misionera, etc Resalta la presentación de la misión *ad gentes* en relación con los tres «ámbitos» o posibilidades (geográfica, sociológica, cultural), así como la importancia de presentar hoy la experiencia peculiar de la contemplación cristiana [65]

El magisterio de Juan Pablo II, como el de Pablo VI, fue eminentemente misionero Desde su primera encíclica *(Redemptor hominis,* 1979) indicó la dimensión sin fronteras de la misión La Iglesia, con su «dinamismo misionero», tiene «conciencia de apertura universal» (RH 4) y se encuentra siempre «en estado de misión» (RH 20)

Además de las encíclicas de Juan Pablo II, hay que destacar sus exhortaciones apostolicas postsinodales, especialmente las dedicadas a cada uno de los continentes (como fruto de sus respectivos Sínodos episcopales) La encíclica *Slavorum apostoli* (2 de junio de 1985) esta centrada en el tema de la inculturación, siempre en vistas a la evangelización, tomando como modelos de misión inculturada a los santos copatronos de Europa, Cirilo y Metodio, grandes fautores de las raíces cristianas de Europa y de toda la cultura occidental [66]

La herencia misionera y misionológica del concilio y del postconcilio ha quedado también plasmada a nivel jurídico en el nuevo *Código de Derecho Canónico* (1983) El apartado sobre «la acción misionera de la Iglesia» (lib III, tít II), después de presentar la naturaleza misionera de la misma Iglesia, señala y traza normas sobre la responsabilidad de la jerarquía y de cada miembro del pueblo de Dios, subra-

[65] *AAS* 83 (1991) 249-340 Estudios AA VV, *La mision del año 2000 interpelaciones de la enciclica «Redemptoris missio» Ponencias y trabajos presentados a la XLIV Semana Española de Misionologia Burgos 1991* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionologia, Burgos 1993), AA VV, «"Redemptoris missio" La mision en los umbrales del s XXI» *Misiones Extranjeras* 122 (1991), AA VV, *«Haced discipulos a todas las gentes» (Mt 28 19) Comentario y texto de la enciclica «Redemptoris missio»* o c, AA VV, *Cristo Chiesa Missione* o c (comentario cientifico), AA VV, *Redemptoris missio Riflessioni* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1991) (comentario divulgativo), AA VV, «Redemptoris missio Points de vue, evolutions, perspectives» *Spiritus* 33 (1992) 143-232, E DAL COVOLO - A M TRIACCA (eds), *La missione del Redentore Studi sull enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turin 1992), A BELLAGAMBA, *The Mission of the Church A new look A Commentary and Reflection on the Encyclical «Redemptoris Missio»* (St Paul Publications, Nairobi 1993), D COLOMBO, «Fondamenti teologici e identita della missio ad gentes nella "Redemptoris missio"» *Euntes Docete* 44 (1991) 203-223, C GEFFRE, «L'evoluzione della teologia della missione dalla "Evangelii nuntiandi" alla "Redemptoris missio"», en G COLZANI y otros, *Le sfide missionarie del nostro tempo* (EMI, Bolonia 1996) 63-82, J L LARRABE, «Hacia una Iglesia misionera segun la "Redemptoris missio" Un comentario teologico y catequetico» *Estudios Eclesiasticos* 67 (1992) 73-90 Citamos otros comentarios mas particulares en temas especificos

[66] Cf documentos magisteriales en *El Magisterio pontificio contemporaneo* o c Ademas de los citados anteriormente, cf P GIGLIONI, *La missione sulle vie del concilio Il pensiero missionario di Giovanni Paolo II* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1988)

yando la dimensión misionera de la vida consagrada, la importancia de los misioneros y de los catequistas, la actividad y coordinación misionera, la promoción de las vocaciones y de la animación misionera, especialmente por medio de las Obras Misionales Pontificias [67].

En el *Catecismo de la Iglesia Católica* se recoge la doctrina misionera de la Iglesia, con su base bíblica, magisterial y teológica, y con orientación catequética. Hay profusión de citas, especialmente de los documentos conciliares. La misión universal, que tiene origen trinitario y que llega a la Iglesia (desde el Padre, por Cristo, en el Espíritu), se relaciona con la realidad eclesial de: Iglesia «misterio», «sacramento universal de salvación» (n.772-780); Iglesia «católica» (n.830-856); Iglesia «apostólica» (n.857-870).

Al describir a la Iglesia como «sacramento universal de salvación», el catecismo resalta la universalidad: «La Iglesia es también el sacramento de la unidad del género humano [...] Como sacramento, la Iglesia es instrumento de Cristo. Ella es asumida por Cristo como instrumento de redención universal [...] Ella es el proyecto visible del amor de Dios hacia la humanidad» (n.774-776). Explica la nota de catolicidad: «Es católica porque ha sido enviada por Cristo en misión a la totalidad del género humano» (n.831). La misión es exigencia de la catolicidad por el mandato universal de Cristo (n.849), por el origen y la finalidad de la misión (n.850), por el motivo de la misión que es «el amor de Dios por todos los hombres» (n.851), por los caminos de la misión (n.852). La misión es también exigencia de la apostolicidad: «Toda la Iglesia es apostólica mientras permanezca, a través de los sucesores de san Pedro y de los apóstoles, en comunión de fe y de vida con su origen. Toda la Iglesia es apostólica en cuanto que ella es enviada al mundo entero; todos los miembros de la Iglesia, aunque de diferentes maneras, tienen parte en este envío» (n.863) [68].

[67] Cf los cánones 756-792 (lib III, tít.II). J. A EGUREN, «La Iglesia misionera en el nuevo Código de Derecho Canónico» *Revista Española de Derecho* 44 (1987) 411-439, J GARCÍA MARTÍN, «La missionarietà della Chiesa nella nuova legislazione canonica», en *Chiesa e missione,* o.c , 177-198; R MOYA, «Dimensión misionera de la Iglesia en el nuevo Código de Derecho Canónico» *Studium* 24 (1984) 111-133, E. SASTRE, «Perspectivas de derecho misionero después del Código de 1983» *Euntes Docete* 36 (1983) 295-310, I TING PONG LEE, «Il diritto missionario del nuovo Codice di Diritto Canonico», en *La nuova legislazione canonica* (Pontificia Università Urbaniana, Roma ³1983) 405-421

[68] AA VV., *Un dono per oggi Il Catechismo della Chiesa Cattolica* (Paoline, Milán ²1993), J GARCÍA MARTÍN, «Algunas consideraciones sobre el carácter misionero del "Catecismo de la Iglesia Católica"»: *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 76 (1995) 359-386, P GIGLIONI, «Per una lettura missionaria del "Catechismo della Chiesa Cattolica"» *Omnis Terra* 34 (1993) 27-36.

Las exhortaciones apostólicas postsinodales, sobre cada uno de los continentes, aportan abundantes datos sobre la evangelización en cada uno de ellos, señalando las urgencias actuales ante las nuevas situaciones de la sociedad humana [69].

Los documentos del magisterio ordinario aluden frecuentemente a la misión *ad gentes*, especialmente al comentar los mensajes pontificios sobre el día mundial de las misiones, o también al referirse a las encíclicas y exhortaciones misioneras. Son relativamente frecuentes los comentarios al tema de la «nueva evangelización» [70].

Los documentos del Episcopado latinoamericano emanados en sus Conferencias Generales de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) han tenido repercusión universal. El documento de *Puebla* (III CELAM), en su contenido misionero *ad gentes*, ha sido citado frecuentemente por Juan Pablo II en sus viajes apostólicos y también en la encíclica *Redemptoris missio:* «Toda Iglesia particular debe abrirse generosamente a las necesidades de las demás [...] A este propósito es ejemplar la declaración de los obispos en Puebla: "Finalmente, ha llegado para América Latina la hora [...] de proyectarse más allá de sus propias fronteras, *ad gentes*. Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros. Pero debemos dar desde nuestra pobreza" *(Puebla,* 368) [...] La misión de la Iglesia es más vasta que la comunión entre las Iglesias; ésta, además de la ayuda para la nueva evangelización, debe tener sobre todo una orientación con miras a la específica índole misionera» (RMi 64) [71].

El documento de *Santo Domingo* (IV CELAM), remitiéndose a *Redemptoris missio* y al documento de *Puebla,* ratifica esta dimensión misionera y se compromete a ponerla en práctica. Al presentar la proyección a la misión *ad gentes* (1.4.1), dice: «Juan Pablo II en

[69] *Ecclesia in Africa* (1995), *Ecclesia in America* (1999), *Ecclesia in Asia* (1999), *Ecclesia in Oceania* (2001), *Ecclesia in Europa* (2003) Cf algunos contenidos de estas exhortaciones continentales en c VII, ap II,4.

[70] CELAM, *Nueva evangelización, génesis y líneas de un proyecto misionero* (CELAM, Bogotá 1991), COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Sacerdotes para la nueva evangelización* (Edice, Madrid 1990), COMISION EPISCOPAL DE MISIONES Y COOPERACIÓN ENTRE LAS IGLESIAS, *La misión «ad gentes» y la Iglesia en España* (Edice, Madrid 2001), CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA *Documento de trabajo líneas para una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión* (Oficina del Libro, San Miguel 1989), ÍD., *Navega mar adentro* (Oficina del Libro, San Miguel 2003). Cf. el tema de la «nueva evangelización», resumido, en ap VII del presente capítulo.

[71] El documento de *Medellín* (1968) se centró en la evangelización dentro de Latinoamérica. Cf DEPARTAMENTO DE MISIONES DEL CELAM, *La misión «desde la pobreza» (una audacia de Puebla)* (CELAM, Bogotá 1985), ÍD , *Dar desde nuestra pobreza Vocación misionera de América Latina* (CELAM, Bogotá 1987), R. BALLAN, *El valor de salir, la apertura de América Latina a la misión universal* (Paulinas, Lima 1990)

su encíclica misionera nos ha llevado a discernir tres modos de realizar esa misión la atención pastoral en situaciones de fe viva, la Nueva Evangelización y la acción misionera *ad gentes* [ ] Podemos decir con satisfacción que el desafío de la misión *ad gentes* propuesto por Puebla ha sido asumido desde nuestra pobreza, compartiendo la riqueza de nuestra fe con la que el Señor nos ha bendecido Reconocemos, sin embargo, que la conciencia misionera ad gentes es todavía insuficiente o débil» (*Santo Domingo*, 125)

El documento de *Aparecida* (2007) es muy enriquecedor para la misión «ad gentes» Después de describir la realidad (primera parte), delinea cómo deben ser los «discípulos misioneros» (segunda parte), para poder afrontar la misión en todas sus perspectivas (tercera parte) El «compromiso con la misión ad gentes» se resume en esta última parte (n 373-379) [72]

XI ¿HACIA UNA NUEVA MISIONOLOGÍA?

Las nuevas situaciones socioculturales y las nuevas gracias que Dios ha dado a la humanidad y a su Iglesia, reclaman un nuevo modo de abordar la misionología Se trata de insertar el evangelio en las culturas y de ponerlo en contacto dialogante con todas las religiones Las ciencias misionológicas deben evolucionar ante el actual encuentro global de culturas y religiones con el cristianismo

La novedad en el campo teológico es siempre de profundización y de valoración del camino ya recorrido anteriormente, para poder abrirse mejor a una nueva realidad de gracia La misionología ya ha desarrollado diversas dimensiones sobre la misión trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, antropológica, sociológico-cultural

Se necesita armonizar los logros adquiridos, profundizando en los contenidos de la Palabra de Dios, relativizando las expresiones personales y de escuela Es la «misión», como dato revelado, la que debe orientar la reflexión misionológica, para responder a las urgencias actuales La reflexión teológica sobre la misión necesita dejarse cuestionar más por la Palabra de Dios, tal como resuena hoy, que ofrece nuevas luces para afrontar las nuevas situaciones Los nuevos retos (resumidos más arriba) indican las pistas nuevas de reflexión

[72] R BALLAN, «La mision *ad gentes* una prioridad Lectura misionera de Santo Domingo» *Revista Teologica Limense* 39 (1995) 275-292, ID , «Latinoamerica misionera, una prioridad pastoral afirmada en Santo Domingo» *Medellin* 21 (1995) 251-264 Sobre la dimension misionera del documento de *Aparecida* ver revistas *Misiones Extranjeras* 220 (2007) y *Revista Eclesiastica Brasileira* 268 (2007)

La «memoria» histórica (con sus aciertos y limitaciones), que resumiremos en el c VII, es también un examen sobre la misión

La reflexión misionológica es válida si estimula y compromete a la misión, tanto a los misioneros como a los misionólogos y a la comunidad eclesial La renovación de las ciencias misionológicas tendría que realizarse como evolución armónica respecto al pasado, pero acelerando las respuestas concretas Hay que «dejarse hacer» por los contenidos revelados de la misión, sin condicionarse tanto a reflexiones y preferencias de escuela, donde, a veces, Cristo puede resultar el gran ausente Sólo así se superará el círculo vicioso de discusiones teóricas que hacen perder tiempo en el proceso evangelizador

Si es Cristo el enviado y el que envía por parte del Padre y bajo la accion del Espíritu Santo, debe ser él y su mensaje el centro de la reflexión misionológica La unicidad de Cristo, como Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, es el «fundamento» de la misión (cf 1 Cor 3,11) Sólo él, como único Salvador, aporta a toda la humanidad la revelación de Dios como Amor y la posibilidad de participar en su misma vida divina (cf 1 Jn 4,8-10) Esta «salvación» cristiana es única, capaz de llevar a cumplimiento todos los destellos o semillas de salvación que Dios ya ha sembrado en la historia de todos los pueblos

La cristología y la eclesiología necesitan profundización, a partir de la realidad de gracia, es decir, a partir de Cristo resucitado presente en la Iglesia y también, de algún modo, «unido a todo hombre» (GS 22), y «esperando» al misionero «en el corazón de todo hombre» (RMi 88) y de todos los pueblos (cf RMi 28)

Hoy esta realidad cristológica y eclesiológica se inserta en un horizonte global, donde las religiones ofrecen y piden el intercambio sobre la experiencia de Dios (experiencia peculiar en cada religión), y donde las culturas se entrecruzan dándose la mano para seguir buscando el infinito de la verdad, del bien y de la belleza, como patrimonio común de toda la humanidad

El cristianismo aporta la experiencia del «Padre nuestro» (con la actitud filial de Cristo) y del mandato del amor (Cristo ama en nosotros) Hay que detectar las semillas de esta experiencia de Dios y de esta fraternidad en todas las culturas y religiones, para proclamar el anuncio evangélico, el único que puede hacer madurar lo que Dios ya ha sembrado en la historia milenaria de la humanidad

El diálogo e inserción cultural («inculturación»), para quien cree en Cristo, parte del convencimiento de que «todo ha sido creado por él y para él» (Col 1,16) Todo destello de verdad y de bien conduce al encuentro explícito con Cristo ¿Cuándo y cómo? La obra misionera es obra de Dios, que quiere la cooperación humana.

El diálogo interreligioso es un encuentro entre diversas experiencias de encuentro con Dios (o con la trascendencia y la verdad). Para un cristiano, el punto de partida es la peculiar experiencia de encuentro con Cristo. Sin esta experiencia de fe vivida, el diálogo interreligioso no pasaría de ser un encuentro entre teóricos.

La misión *ad gentes* ya no puede ceñirse sólo a unos países o sectores geográficos, sino que debe realizarse allí donde Cristo no es todavía el centro de la vida humana cultural y social.

Las situaciones de pobreza e injusticia son indicadoras de que Cristo no es el centro de la vida de muchos creyentes. El anuncio del evangelio debe llegar a toda situación social de migración, pobreza, injusticia, progreso, investigación, medios de comunicación social, bienestar, globalización.

La edificación de la Iglesia, como comunidad del resucitado, es en la línea de comunión fraterna, donde todos los dones y carismas se comportan armónicamente, bajo la guía de Pedro, de los Apóstoles y de sus sucesores. Cuando Jesús vive en medio de los hermanos (cf. Mt 10,20), entonces la Iglesia es misterio de comunión misionera.

La pastoral y cooperación misionera se plantea esta cuestión de gran trascendencia: ¿Cómo hacer misionera a toda la comunidad eclesial en cada una de sus vocaciones, ministerios y carismas? La espiritualidad misionera se cuestiona: ¿Cómo transparentar a Cristo en el modo de realizar la misión? ¿Cómo presentar la peculiar experiencia de Dios-amor?

El presente estudio quiere dejar constancia del aprecio y de la validez de los estudios misionológicos hasta el presente. Pero esa misionología, siendo válida, resulta todavía insuficiente para afrontar los nuevos desafíos de la evangelización actual. Habrá que aprovechar mejor todas las virtualidades del concilio Vaticano II y de los documentos postconciliares, observando la «realidad» concreta y completa, donde Cristo espera y hace posible la acción del apóstol y de toda la comunidad eclesial [73].

[73] En algunos capítulos del presente estudio, se ofrece una «exposición descriptiva» previa, como invitando a abrirse a las nuevas perspectivas teológicas desarrolladas en la «exposición sistemática».

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Para una lectura y presentación de textos y manuales de misionología, a modo de trabajo de «Seminario» (se aporta y evalúa lo leído por cada uno)*

AA.VV., *La misionología hoy,* ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987):

I. Misionología y teología: ciencia teológica, eclesiología; II. Teología de la misión: Biblia, historia, AG y EN, principios teológicos, actividad misionera; III. Nueva época de la misión: diálogo, inculturación, países, religiones, pobreza, espiritualidad.

AA.VV., *Misión para el tercer milenio: curso básico de misionología,* ed. Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992) (también en francés, inglés e italiano):

Misionología contemporánea, misionografía, la misión de Jesucristo, naturaleza misionera de la Iglesia, actividad misionera, religiones, animación misionera, vocación, espiritualidad misionera, formación.

AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998):

Fundamentos teológicos y temas concretos de teología, pastoral y espiritualidad misionera. Vías de la acción misionera actual. Historia de la misión en los diversos Continentes. Religiones.

J. A. Barreda, *Missionologia. Studio introduttivo* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2002):

Definición de la misionología. La misionología como ciencia teológica. La misión en el pensamiento misionológico contemporáneo. Nuevo horizonte de la misionología.

D. J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993):

Modelos neotestamentarios de la misión. Resumen y paradigmas históricos. Actualidad. Datos teológicos y bibliográficos en cada síntesis.

L. A. Castro, *Gusto por la misión. Manual de misionología* (CELAM, Bogotá 1994):

Somos enviados, a dónde, por quién, por qué, a quién, hasta cuándo, para qué, quiénes, cuándo, cómo.

J. Esquerda Bifet, *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995):

Jesús evangelizador. Teología misionera. Dios-amor, fuente de la misión (dimensión trinitaria). El mandato misionero de Jesús (dimensión cristológica). Evangelizar con la fuerza del Espíritu (dimensión pneumatológica). La Iglesia en estado de misión (dimensión eclesiológica). Culturas y religiones. Pastoral, animación y espiritualidad misionera. Vocación. María en el camino misionero de la Iglesia.

P. M.ª de Mondreganes, *Manual de misionología* (Consejo Superior de Misiones, Madrid [3]1951):

Misionología fundamental (doctrinal): Antiguo y Nuevo Testamento, Padres, concilios, fundamentos dogmáticos, María, fundamentos morales. Misionología práctica: Derecho, acción misional, vocación, formación, OMP, pastoral misionera, medios, métodos históricos. Misionología descriptiva: historia. Misionografía. Ciencias auxiliares.

K. Muller, *Teología de la misión* (Verbo Divino, Estella 1988):

Terminología y ciencia misionológica. Concepto de misión: fundamento, finalidad, actividad. Resumen histórico y actualidad. Bibliografía.

A. Santos Hernández, *Teología sistemática de la misión* (Verbo Divino, Estella 1991):

Escuelas misionológicas. Vaticano II. «Evangelii nuntiandi». Temas concretos. Diálogo interreligioso y ecuménico. «Redemptoris missio».

Íd., *Misionología, problemas introductorios y ciencias auxiliares* (Sal Terrae, Santander 1961):

El término misión. Misionología protestante y católica. Evolución teológica. Ciencia misionológica. Etnología. Historia de las religiones y de las misiones. Tiempo colonial.

D. Senior - C. Stuhlmuller, *Biblia y misión. Fundamentos bíblicos de la misión* (Verbo Divino, Estella 1985):

Subsidios doctrinales y prácticos (capítulo I).

A. Seumois, *Teologia missionaria* (Dehoniane, Bolonia 1993):

Función misionera de la Iglesia. Implantación de la Iglesia. Salvación y religiones. Datos sociológicos y culturales. Dinamismo del pueblo de Dios.

A. Wolanin, *Teologia della missione* (Piemme, Casale Monferrato 1989):

«Missio Dei». Misión de Jesús y del Espíritu Santo. Iglesia misionera. Objetivo de la misión. Vocación. Religiones.

b) *Para un trabajo sobre los documentos del magisterio*

— Estudiar alguno de los documentos resumidos en este capítulo, con su propia bibliografía y contenidos: encíclicas y documentos preconciliares, documentos conciliares (decreto *Ad gentes).* Documentos postconciliares: exhortación postsinodal *Evangelii nuntiandi,* encíclica *Redemptoris missio, Código de Derecho Canónico, Catecismo de la Iglesia Católica,* exhortaciones postsinodales sobre cada continente, documentos de Conferencias episcopales...
— Trabajo práctico: Análisis comparativo y estudio complementario de *Ad gentes, Evangelii nuntiandi* y *Redemptoris missio:*

- ¿Qué es la misión? (nivel teológico): AG I; EN I-III; RMi I-III.

- ¿Cómo realizar la actividad misionera? (nivel operativo): AG II, III, V; EN IV-V; RMi IV-V; los agentes de la misión (AG IV, VI; EN VI; RMi VI); animación de la comunidad cristiana para hacerla misionera (AG VI; EN VI; RMi VII).
- ¿Cómo vivir la misión por parte de los apóstoles y de toda la comunidad? (nivel espiritual): AG IV; EN VII; RMi VIII.

— Cuestiones actuales sobre el itinerario de una nueva misionología (ver el apartado XI del presente capítulo):

- Diálogo interreligioso: ¿Cómo discernir y valorar la experiencia de Dios en otras religiones, desde su orientación hacia el mismo Dios que ha enviado su Hijo en «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4)?
- Misión ad gentes: ¿Cuáles son las nuevas fronteras de la fe, para poder evangelizar ad gentes, más allá de esos límites fronterizos?
- Situaciones de pobreza e injusticia: ¿Cómo el misterio de Cristo esclarece el misterio del hombre en su dimensión personal, comunitaria y social?
- Edificación de la Iglesia: ¿Cómo caminar hacia esta comunión en la Iglesia local (particular) y en relación con las demás Iglesias y comunidades eclesiales?
- Pastoral y cooperación misionera: ¿Cómo hacer misionera a toda la comunidad eclesial?
- Espiritualidad misionera: ¿Cómo transparentar a Cristo en el modo de realizar la misión? ¿Cómo presentar la peculiar experiencia de Dios-amor?

CAPÍTULO III

LAS HUELLAS DE DIOS-AMOR, PADRE DE TODOS. DIMENSIÓN TEOLÓGICA, ANTROPOLÓGICA Y SOCIOLÓGICO-CULTURAL DE LA MISIÓN

BIBLIOGRAFÍA

ALTAREJOS, A., «Inculturación, reflexión misionológica y doctrina conciliar», en AA.VV., *La misionología hoy,* ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 334-357; BARREDA, J. A., «La inculturación, tarea prioritaria para la evangelización»: *Studium* 19 (1979) 229-249; CARRIER, H., *Evangelio y culturas. De León XIII a Juan Pablo II* (Edice, Madrid 1988); ÍD., *Diccionario de la cultura para el análisis cultural y la inculturación* (Verbo Divino, Estella 1994); COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «La fe y la inculturación», en ÍD., *Documentos (1969-1996)* (BAC, Madrid 1998) 393-416; CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, Instrucción *La liturgia romana y la inculturación* (25-1-1994); DHAVAMONY, H., *Christian Theology of Inculturation* (Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1997); ESQUERDA BIFET, J., «Aculturación e inculturación de la contemplación cristiana»: *Euntes Docete* 32 (1979) 385-407; FLORISTÁN, C., *Para comprender la evangelización* (Verbo Divino, Estella 1993); GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *La gloria del hombre. Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia* (BAC, Madrid 1985); LUZBETAK, L. J., *L'Église et les cultures* (Lumen Vital, Bruxelles 1968); PEELMAN, A., *L'inculturazione. La Chiesa e le culture* (Queriniana, Brescia 1993); PÉREZ CHARLÍN, J. M., «Inculturación», en *Diccionario de misionología y animación misionera,* eds. E. Bueno de la Fuente y R. Calvo Pérez (Monte Carmelo, Burgos 2003) 489-497; PLANELLS, J., «Notas sobre inculturación»: *Misiones Extranjeras* 104 (1988) 81-184; PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Fede e cultura. Antologia di testi del Magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2003); ROEST CROLLIUS, A. A., «Inculturación», en AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998) 100-109; ROVIRA BELLOSO, J. M.ª, *Fe y cultura en nuestro tiempo* (Sal Terrae, Santander 1988); RUBIOLO, E. C., «Evangelización y cultura. La cuestión del "bautismo de las culturas". Aproximación psico-socio-teológica»: *Stromata* 33 (1977) 235-248; SARAIVA MARTINS, J., *Missione e cultura (a vent'anni dal decreto «Ad gentes» sull'attività missionaria della Chiesa)* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1986); SECONDIN, B., *Mensaje evangélico y culturas. Problemas y dinámicas de la mediación cultural* (Paulinas, Madrid 1986). Ver estudios más particulares en las notas respectivas del presente capítulo (Dios, gloria de Dios, creación, semillas del Verbo, «Padre nuestro», antropología, persona humana, ecología, piedad o religiosidad popular etc.), especialmente en el apartado VI: «Dimensión intercultural de la misión».

Se puede constatar una realidad en el ámbito de todas las culturas y religiones: las huellas de Dios-amor, que son semillas de actitud filial, como preparación evangélica para poder llegar a sintonizar con el «Padre nuestro», orado y vivido por Jesús en nosotros los cristianos y desde el corazón de todo hombre. Las ciencias misionológicas todavía no se han abierto suficientemente a esta realidad teológica y sociológica, en el contexto de la historia de salvación para todas las gentes. La actitud filial de Jesús asume todas las «semillas» de filiación sembradas desde el inicio de la historia de la humanidad, con repercusiones en toda la creación.

Exposición descriptiva

I. CONSTATACIÓN DE UNA REALIDAD CULTURAL Y RELIGIOSA UNIVERSAL

Necesitamos un nuevo aprendizaje que nos capacite para intuir y admirar el misterio de cada ser humano. Por nuestro lado pasan y vienen a nuestro encuentro personas que traen huellas de culturas diferentes y milenarias, sin complejos de inferioridad, pero, a veces, con expresiones de dolor y de búsqueda. Ahora sólo constatamos gestos, vestidos y rostros distintos de los nuestros, que, a veces, nos parecen exóticos. Pero detrás de esas expresiones, que algunos tienden a caricaturizar (con el calificativo de «extracomunitarios» o «sin papeles») o también a idealizar y «utilizar», hay huellas imborrables de un amor eterno.

Dios, Padre de todos, ha guiado con amor paterno y materno la historia de cada ser humano y de cada pueblo. El principio evangélico de que «hasta los cabellos de vuestra cabeza están contados» (Mt 10,30), vale para todos. Dios, que cuida de los pájaros y de las flores, no deja de imprimir su mirada amorosa en todas y cada una de las expresiones culturales y sociológicas de nuestros semejantes, que son también hijos del mismo Padre, quien hace salir «su sol» indiscriminadamente sobre todos (cf. Mt 5,45).

De los labios y del corazón de muchos de estos hermanos brota una oración a Dios que es bueno con todos. En sus miradas, aparentemente escurridizas, se refleja la mirada del Creador que dirige amorosamente la historia. Dios es el mismo para todos, pero la «percepción» o conocimiento de Dios puede ser distinto e incluso contradictorio.

En toda actitud «religiosa» hay una huella de humildad, como de quien se siente necesitado, y un destello de confianza, como de quien se siente arropado sin saber cómo ni por qué. Es como una «semilla»

de actitud filial, que todos llevamos dentro, aprendida en relación con nuestros padres y en nuestra propia familia. «Si, pues, vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¡cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará cosas buenas a los que se las pidan!» (Mt 7,11).

Todo corazón humano, como podemos experimentar en el nuestro, está zarandeado por unos deseos de trascendencia y de infinito. Al preguntarse sobre sí mismo, el hombre intuye un más allá de su propio ser. Ninguna respuesta le puede satisfacer si no existe «Alguien» que trascienda su contingencia [1].

Todas las culturas han dejado entrever que «en lo más profundo del corazón del hombre está el deseo y la nostalgia de Dios» (FR 24). «El hombre busca un absoluto que sea capaz de dar respuesta y sentido a toda su búsqueda» (ibíd., 27).

Dios, al crear al hombre y al dirigir paternalmente su historia, ha dejado huellas de su amor creador y salvador. Son ya huellas imborrables, a modo de «semillas» de actitud filial, abiertas a un infinito del que apenas se vislumbra un pequeño destello [2].

En todo este mundo de relaciones y de encuentros globales, los cristianos adivinamos una «preparación» amorosa de Dios, que se desliza suavemente hacia los valores evangélicos y también hacia la misma persona de Cristo. Es una auténtica «preparación evangélica», obra de la gracia de Dios [3].

La mirada amorosa del Padre se refleja en todo corazón humano, a modo de dinámica que da sentido a la vida: de dónde vengo y a dónde voy. Es el *exitus-reditus* de la reflexión filosófico-teológica, que busca siempre la verdadera perspectiva sobre el existir humano.

[1] Así es el legado cultural que nos dejó San Agustín: «Vuélvete a ti mismo [...] trasciéndete a ti mismo» (*Vera rel.* 39,72; cf. OCSA IV, p.141). «Nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta encontrarte a ti» (*Conf.* I,1,1; X,27,30; cf. OCSA II, p.73, 424). «No encontraba al Dios de mi corazón» (ibíd., VI,1,1; cf. ibíd., 229). «Tú (Señor) estabas más íntimo que mi mayor intimidad» (ibíd., III,6,11; cf. ibíd., 142).

[2] Sobre las «semillas del Verbo», cf. nota 24 del c.I. La expresión «semilla» no tiene sentido despectivo ni de infravaloración, sino más bien de sincera valoración de todos los datos positivos a la luz de la encarnación del Verbo. He analizado el tema en: «Huellas del Verbo encarnado en las diversas experiencias de Dios. A propósito del Jubileo del año 2000»: *Burgense* 36 (1995) 333-359; ÍD., *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones* (BAC, Madrid 1996) IX,6: «Semillas y huellas del Verbo encarnado»; ÍD., *El cristianismo y las religiones de los pueblos* (BAC, Madrid 1997) VII: «Las semillas y huellas del Verbo en la nueva evangelización»; ÍD., «El testimonio cristiano para hacer madurar las semillas del Verbo»: *Studia Missionalia* 53 (2004) 245-274.

[3] Sobre la «preparación evangélica», cf. nota 24 del c.I. La expresión no indica sentido de superioridad por parte de los cristianos, sino de aprecio de todos los dones de Dios, que son siempre inmerecidos y que trascienden toda expectativa humana.

Ningún pueblo o cultura es diferente en la realidad humana profunda, esencial y existencial. Pero hay matices diversos, todo procede de un mismo Dios y se orienta al mismo Dios, Padre de todos cuantos formamos la única familia humana. «Pues en él vivimos, nos movemos y existimos» (Hch 17,28).

Estas huellas de Dios-amor en los pueblos y culturas, frecuentemente han quedado obnubiladas por los desgarros de las migraciones, por las guerras y genocidios, por el trabajo humillante o por la falta de trabajo digno, por los escarmientos provenientes de las diversas mafias, por la trampa del fanatismo pseudorreligioso, etc. Pero siempre quedan detalles imborrables de un amor eterno, que ya nada ni nadie podrá borrar jamás.

En el contacto con el cristianismo, esas huellas tendrán que reverdecer y recuperar su brillo, para poder abrirse a un más allá. Pero, a veces, los no cristianos no ven claramente a Jesús en sus seguidores, ni tampoco llegan a escuchar el «Padre nuestro» de verdad. Frecuentemente confunden el cristianismo con la sociedad envolvente, que despilfarra, utiliza, desprecia, desecha y olvida. Les da la sensación de toparse con un cristianismo aguado y de adorno, como «sal insípida» que «no sirve para nada» (Mt 5,13). Es verdad que llegan a apreciar los servicios «sociales», pero no siempre llegan a descubrir el «más allá» de un amor que sea reflejo de Dios-amor. Su experiencia de Dios necesita encontrar creyentes portadores de una nueva experiencia (sobre Dios hecho hombre).

La «buena semilla» (Mt 13,24) necesita encontrar la «tierra buena», el «corazón bueno» (Lc 8,15), donde pueda germinar. La comunidad del resucitado se tiene que caracterizar por la descripción que de ella hizo el mismo Jesús: «Mi madre y mis hermanos son... los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen» (Lc 8,21).

Esta semilla es la Palabra de Dios que ya se sembró en el corazón del primer hombre y de toda la humanidad, pero que se ha hecho personalmente presente en la historia, por medio de Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado.

En realidad, el testimonio del «Padre nuestro» y del mandato del amor, aunque no aparezcan tanto en el escenario de los medios de comunicación, sigue siendo muy claro dentro de las comunidades eclesiales, en pastores entregados y misioneros, en jóvenes generosos, en padres ejemplares, en enfermos esperanzados y en servidores humildes que se dan a sí mismos sin hacer ruido, a modo de «vida escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3) y de «pan partido» para los demás. La semilla enterrada en el surco dará fruto «a su tiempo» (Lc 12,42). ¿Cuándo y cómo? «El Reino de Dios es como un hombre que echa el grano en la tierra; duerma o se levante, de noche o de día, el grano brota y crece, sin que él sepa cómo» (Mc 4,26-27).

II. UN PACTO DE AMOR DE DIOS CON TODA LA HUMANIDAD

La creación se fraguó en el corazón de Dios. El ser humano, hombre y mujer, salió de sus manos paternales, moldeado «a su imagen y semejanza» (Gén 1,27). La humanidad entera fue creada, por pura iniciativa y don de Dios, para vivir eternamente, hecha partícipe de la vida divina. Dios infundió gratuitamente en la naturaleza humana el germen de esa vida trascendente, que se desarrolla, ya desde el aquí y el ahora de nuestra vida terrena, en la mutua donación entre los hermanos.

El pecado de nuestros primeros padres imprimió en la naturaleza humana las huellas misteriosas del dolor y de la muerte, produciendo una ruptura en el pacto de amor entre Dios y la humanidad. Dios misericordioso prometió un Salvador, que aniquilaría el misterio del mal iniciado por el pecado «original» (cf. Gén 3,15). De este modo comenzó a restablecerse la relación y el pacto de amor (la «Alianza») con toda la humanidad, como promesa de una plenitud futura [4].

La evolución histórica de los seres humanos ha dejado, en todos los pueblos, unas huellas, tanto de su caducidad como de su trascendencia. Por la revelación veterotestamentaria, sabemos que Dios fue guiando la historia sin retractar su pacto de amor universal. Después del «diluvio», el pacto (la «Alianza») fue renovado con Noé, como símbolo del vástago de quien procede toda la humanidad actual (cf. Gén 8-9).

Este mismo pacto fue renovado con Abrahán para bien y bendición de «todos los pueblos de la tierra» (cf. Gén 17; 22,18). El pueblo de Israel será el garante de este pacto, como «señal ante los pueblos» (Is 11,12; cf. SC 2), preparando la venida del Mesías Salvador. Este pueblo sigue siendo un signo del pacto amoroso de Dios con toda la humanidad.

La revelación peculiar de Dios en el Antiguo Testamento deja entrever su acción misericordiosa en toda la humanidad. Todos los seres humanos son sus hijos, los que pasaron el mar Rojo y los que quedaron atrás. El pacto de amor no excluye a nadie, aunque confía a un «pueblo elegido» la transmisión de esta decisión salvífica [5].

Los textos veterotestamentarios y, de modo especial, el salterio, recogen oraciones milenarias que reflejan (ya purificadas) expresiones y actitudes de otros pueblos. La actitud, que Dios sembró ya desde el inicio de la creación en el corazón del hombre, ha quedado

[4] Cf. el tema de la Antigua (primera) y la Nueva Alianza en c.I, ap.III y V.

[5] En los estudios sobre la Sagrada Escritura se hace distinción entre los contenidos de la Palabra de Dios (la revelación) y las expresiones humanas o literarias (géneros literarios). Cf. c.I, ap.V.

impresa de modo imborrable (aunque a veces obnubilada) en lo más hondo de su ser.

La conciencia humana, en toda raza y nación, llama a la relación interpersonal con Dios y con todos los hermanos. La novedad y peculiaridad de los «mandamientos» está en la revelación personal de un Dios que busca al hombre: «Escucha, Israel: Yahvé es nuestro Dios, sólo Yahvé. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas» (Dt 6,4-9; cf. Dt 11,13-21; Núm 15,37-41).

La «serpiente de bronce» es un sustrato cultural y religioso de otros pueblos, purificado providencialmente (cf. Núm 21,9), y que el mismo Jesús se apropió trascendiendo su significado (cf. Jn 3,14). Detalles como éste hay muchos en el Antiguo Testamento, como resabios de otras culturas y religiones [6].

III. LA ACTITUD FILIAL DE JESÚS ASUME TODAS LAS «SEMILLAS» DE FILIACIÓN

Los gestos y el mensaje evangélico de Cristo tienen un profundo sentido relacional. Desde el momento de su concepción en el seno de María, hasta su muerte y resurrección, Cristo manifiesta una actitud filial peculiar. Todo lo refiere al Padre: de su doctrina dice que no es suya, sino del Padre (cf. Jn 7,16); su vida de donación es según el mandato recibido del Padre (cf. Jn 10,18); la dinámica de todo su existir consiste en venir del Padre y volver a él (cf. Jn 16,28); su entrega final es también en manos del Padre: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (Lc 23,46).

Todo cuanto dice y hace es para afirmar el amor del Padre para cada ser humano: «Vuestro Padre celestial hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,45). Es como la síntesis de toda su predicación: «El Padre mismo os quiere» (Jn 16,27). Habla de su Padre y nuestro Padre («subo a mi Padre y vuestro Padre»: Jn 20,17), salvando la distinción de filiación, pero subrayando la identidad del mismo Padre, que cuida de los pájaros y de las flores (cf. Mt 6,26-29) y que nos ama con más ternura que nuestros padres terrenos (cf. Mt 7,11).

La novedad de esta actitud filial de Jesús ofrece dos características principales. La primera consiste en que él se identifica con el Padre Dios («quien me ve a mí, ve al Padre»: Jn 14,9), y le llama con la ternura de un niño pequeño («Abba», papá: Mc 14,36; cf. Lc 10,21). Así se presenta como «Hijo de Dios» hecho hombre (cf. Jn 1,34;

[6] Cf. c.I, ap.III de nuestro estudio.

10,36; 11,4). La segunda característica consiste en que él nos invita y hace posible que podamos participar en esa misma filiación divina, siempre por gracia o don de Dios (cf. Jn 6,57; Mt 5,45). Entonces Dios, ya presente en el corazón humano, se da a sí mismo, haciéndonos partícipes de su misma realidad divina (cf. Jn 16,23; 1 Jn 4,9; 2 Pe 1,4).

Precisamente por esta actitud filial peculiar de Jesús, su encuentro con todo ser humano se realiza en sentido familiar, como si todos estuviéramos proyectados en él, es decir, como «hijos en el Hijo» (Ef 1,5). Nunca excluye a nadie. Llama a todos, invitando a abrirse a los nuevos planes de Dios-amor sobre los hombres. La llamada a la «conversión» es una invitación a acoger estos nuevos planes sorprendentes de Dios sobre la historia definitiva (cf. Mc 1,15).

En esta perspectiva se encuadra su aprecio por toda expresión cultural y religiosa, aunque provenga de otros pueblos. La oración de un centurión romano la aceptó como modelo de fe: «No he encontrado en nadie una fe tan grande» (Mt 8,10). Es ahora una oración que desde siglos se escucha en las asambleas cristianas: «No soy digno de que entres en mi casa» (Mt 8,8). Jesús se acercó a un paralítico olvidado de todos, en un centro que tenía resabios de superstición pagana (cf. Jn 5,5-9).

La fe de una mujer cananea quedó también como expresión de oración cristiana: «Ten compasión de mí, hijo de David» (Mt 15,22). A una mujer samaritana, que no vivía regularmente su matrimonio, Jesús la invitó a adoptar una oración de humildad y confianza, «en espíritu y en verdad» (Jn 4,23). La «sed» de la samaritana, suscitada por Jesús, era la expresión de un corazón humano en busca de Dios. El agua que ofrece Jesús es el fruto de la sed de Dios que busca al hombre.

Unos gentiles que querían encontrarse con Jesús, expresaron su deseo con una fórmula oracional: «Queremos ver a Jesús» (Jn 12,21). La cercanía íntima de Jesús a cada ser humano con quien se encontraba, era la de quien se sentía cercano y familiar desde siempre. Al publicano de Jericó, encaramado en un árbol, Jesús le llama por su nombre (Zaqueo) y el Señor se invita a comer en su casa (cf. Lc 19,5). Acoge la oración de los leprosos, entre quienes había un samaritano, el único que agradeció la curación (cf. Lc 17,11-19). Al fariseo Nicodemo le recibió de noche y le invitó a «renacer de nuevo», avanzando más allá de los propios esquemas (cf. Jn 3,3).

La llamada universal de Jesús no hace distinción de razas y culturas: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso» (Mt 11,28). La única condición que pone es la de tener «sed», reconociendo la propia limitación: «Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba» (Jn 7,37).

La misión de los Apóstoles es la misma de Jesús y, por tanto, tiene el objetivo de llegar a «todas las gentes» (Mt 28,19). Es la misión de llamar a injertarse en la misma actitud filial de Jesús. Todo ser humano está elegido en Cristo desde antes de la creación del mundo (cf. Ef 1,4), para poder participar (por la fe) en la vida trinitaria de Dios-amor, «en el Espíritu, por Cristo, al Padre» (Ef 2,18). No se trata de suprimir ni de excluir, sino de «llevar a la plenitud» o cumplimiento (Mt 5,17).

La oración filial de Jesús se expresó frecuentemente por medio de los salmos, los cuales recogen también reminiscencias oracionales de otros pueblos y culturas. De este modo, asumió toda la historia humana, haciéndose eco de todas las oraciones de la humanidad, en relación con los acontecimientos salvíficos del pueblo elegido [7].

Desde el seno de María, su Madre Virgen, Jesús se ofreció al Padre en oblación, para llevar a la plenitud todas las oraciones y sacrificios anteriores: «Por eso, al entrar en este mundo, dice: "Sacrificio y oblación no quisiste; pero me has formado un cuerpo. Holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron". Entonces dije: "¡He aquí que vengo [...] para hacer, oh Dios, tu voluntad!"» (Heb 10,5-7). Es, pues, una oblación que asume y lleva a la plenitud no sólo el sacrificio de Abrahán, sino también el de Abel (sus ofrendas y su propia sangre), la oblación de Melquisedec y todas las expresiones cultuales de la historia, cuando están abiertas al amor.

La oración filial es un resumen de toda su vida: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra [...] Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito» (Lc 10,21). Invita a todos a participar en su misma actitud filial, superando los propios esquemas y las propias preferencias: «Has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños» (ibíd.).

En el momento culminante de su vida, es decir, en su «pascua» o «paso» hacia el Padre (Jn 13,1), resumió su actitud filial por medio de una oración sapiencial, en la que incluye a «los suyos»: «Padre [...] yo te he glorificado en la tierra [...] yo he sido glorificado en ellos [...] los has amado a ellos como me has amado a mí [...] el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos» (Jn 17,1-26). Esta oración es parte esencial de su misión y de la misión conferida a los suyos: «Como tú me has enviado al mundo, yo también los he enviado al mundo» (Jn 17,18; cf. Jn 20,21).

En su propia experiencia del dolor y de la muerte, la actitud filial de Jesús se manifestó con palabras todavía más familiares: «Padre, si es posible pase de mí este cáliz, pero no se haga mi voluntad sino la tuya» (Mt 26,39). Su oración confiada, en los últimos momentos

[7] Sobre la dimensión misionera de los salmos, cf. c.I, ap.III,2.

de su vida terrena, fue así: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (Lc 23,46; cf. Sal 30,6) [8].

La Alianza o pacto de amor de Dios con toda la humanidad, está dirigida a todos los pueblos, pero quedó conservada en la fe y la esperanza de Israel, el pueblo elegido. Precisamente por ser un restablecimiento de la Alianza primitiva, resquebrajada por el pecado del hombre, tenía un precio: el amor filial de Jesús, en nombre nuestro, para transformar los acontecimientos dolorosos en máxima donación. Era «el cáliz de la Nueva Alianza» en su «sangre derramada» por todos (Lc 22,20). Para Jesús, era la copa de bodas (pacto de amor, «Alianza»), es decir, «el cáliz preparado por el Padre» (Jn 18,11).

Jesús asumió como propias todas las experiencias filiales de la humanidad y las sublimó en su «Abba» (Padre). El arrepentimiento del «buen» ladrón, crucificado con Jesús, el acto de fe del centurión romano en el Calvario y la valentía de José de Arimatea y de Nicodemo (que aportaron sábana y ungüentos para su sepultura), son fruto de la actitud filial de Jesús. Él hace posible que todas las «semillas» de filiación, sembradas por el Espíritu Santo en todos los pueblos (especialmente en el pueblo de la primera Alianza), lleguen a «madurar» en un «Padre nuestro» universal, que salve la libertad de cada corazón humano y la peculiaridad de los dones ya recibidos, abriéndose a la nueva peculiaridad del «más allá», regalo de un Dios-amor.

Cuando un cristiano ora el «Padre nuestro» y practica el mandato del amor, Cristo comunica su actitud filial y fraterna a todo corazón humano que se abra al amor. Esta realidad de gracia no es constatable por estadísticas, pero es una realidad de «un mundo renovado por el amor» (EE 62), gracias a la Eucaristía y a la «comunión de los santos».

Jesús lleva a cumplimiento y plenitud toda la búsqueda cultural y religiosa de la historia humana. La doctrina agustiniana refleja esta búsqueda que anida en todo corazón humano, pero que el creyente (como san Agustín) la expresa de modo nuevo: «Desde todas las cosas me dicen que te ame» [9]; «Dáteme, Señor, a mí, y haz que yo me dé a ti; así te quiero amar» [10].

[8] La experiencia de «abandono», según el salmo 21 recitado por Jesús en la cruz (cf Mt 27,47), indica la participación en las experiencias humanas de un aparente silencio y ausencia de Dios El salmo, que es claramente mesiánico, habla de un Dios que calla y parece estar ausente, pero el Mesías, a quien han taladrado manos y pies, y de quien se han repartido los vestidos, expresa su confianza en Dios desde el seno de su madre Es la confianza filial del salmo 30, expresada en las últimas palabras de Jesús (cf Lc 23,46)

[9] *Conf* X,6,8; cf. OCSA II, p.396

[10] Ibíd , XIII,8,9, cf ibíd., 560 La búsqueda de Dios por parte de todo corazón humano, personificada en el grito de la creación que espera la revelación de los hijos de

La creencia en el más allá, que está en la raíz de toda cultura y religión, se manifiesta, a veces, con la expresión «Dios de nuestros padres». No es Dios de muertos, «sino de vivos» (Mc 12,27), que están llamados a participar en la misma vida divina o «vida eterna», por la exaltación de Cristo en la cruz (cf. Jn 3,14-15; Núm 21,9), que atrae suavemente todas las cosas a él sin destruir ningún don de Dios (cf. Jn 12,32).

Exposición sistemático-doctrinal

IV. DIMENSIÓN «TEOLÓGICA» DE LA MISIÓN

1. La misión en la perspectiva de Dios

Todo ser humano, aunque no lo manifieste expresamente, siente en su corazón el deseo de saber sobre Dios, como su primer origen y el fin de su mismo existir. La vida humana no tendría sentido sin Dios. Por esto el hombre, en todas las culturas y en todas las épocas, de un modo directo o indirecto, se pregunta sobre la existencia, la naturaleza y la trascendencia del «Absoluto», a quien llamamos Dios. Si no se hiciera estas preguntas, sería señal de que su ser se ha atrofiado o embotado por otras preocupaciones absorbentes.

El mismo hombre se pregunta siempre sobre sí mismo, sobre el mundo y sobre la historia, y no logra una luz suficiente hasta que acepta vivencialmente el «misterio» de Dios. Su pregunta sobre sí mismo y sobre la trascendencia indican que la vida del ser humano tiene un valor trascendente, más allá de la existencia que llamamos terrena.

En su propia interioridad, el hombre experimenta un deseo profundo de saber sobre Dios, a partir de la creación (que es contingente y pasajera) y también a partir de su inquietud interior. Las conquistas y el progreso de la ciencia son siempre un nuevo planteamiento sobre Dios, sobre el ser humano y sobre la creación.

Se podría decir que la misión, que tiene su origen en Dios, se concreta, para cada hombre y para cada pueblo, en esa búsqueda fecunda, que es común a toda la humanidad. Las expresiones son múltiples (literarias, artísticas, filosóficas, «religiosas», políticas...). La misión tiene, pues, dimensión teológica (en el proyecto de Dios) y dimensión cosmológica y antropológico-histórica. La *missio ex*

Dios (cf. Rom 8,22), se orienta, por gracia divina, hacia el encuentro definitivo con Cristo. Cf. P. Teilhard de Chardin, *El medio divino. Ensayo de vida interior* (Alianza, Madrid [2]2005).

creatione se apoya en la *missio Dei.* Todo ser humano queda envuelto en esta realidad que fundamenta la dignidad, la igualdad y la fraternidad de la humanidad entera. Una nueva conquista de la razón o de la ciencia deja entender siempre un «más allá» de verdad, de bien y de belleza, a modo de unidad cósmica e histórica que se apoya en una trascendencia inabarcable, es decir, en Dios trascendente, que fundamenta toda contingencia [11].

Cada cultura y religión expresa esta realidad divina con nombres diversos, como signos convencionales de una misma realidad. Propiamente Dios es más allá de todo nombre, como «el Dios escondido» o trascendente (Is 45,15), pero que dirige la historia desde dentro, respetando y amando la libertad humana, como el «Señor» absoluto («Adonai»), el «Dios vivo» (Rom 9,26; Mt 22,32; cf. Éx 3,6), «el que es» y sostiene la existencia, «Yahvé» (Éx 3,13-15).

En la revelación judeo-cristiana, Dios es, a la vez, trascendente e inmanente (cercano), amigo y «esposo» o consorte, que ama al hombre como fruto de su «amor eterno» (Jer 31,3). Es el «misericordioso y clemente, rico en amor y fidelidad» (Éx 34,5-6), «rico en misericordia» (Ef 2,4). En toda cultura y religión, Dios es la suma verdad, el sumo bien o suma bondad y la suma belleza, de quien todo depende y hacia quien todo camina.

Dios dirige la historia, haciendo posible la libertad del mismo hombre. «Volveos a mí y seréis salvos [...] porque yo soy Dios, no existe ningún otro» (Is 45,22). Sólo él puede exigir y buscar un «amor con todo el corazón» (Dt 6,4; Mt 22,37). Propiamente es él quien viene en busca del hombre, antes de que el hombre se decida a buscarlo. El amor de Dios es «amor eterno» (Jer 31,3), «desde el seno materno» (Is 49,1), manifestado con «lazos de amor» (Os 11,1-4). Es amor lleno de «ternura» y «rico en misericordia» (Ef 2,4; cf. 1 Pe 1,3). Él «nos ha amado primero» (1 Jn 4,10).

En el cristianismo, «Dios es amor» (1 Jn 4,8.16). Este título no es contraposición a la creencia de otras religiones y mucho menos a los textos veterotestamentarios. En realidad, Dios, en el decurso de la historia, se ha ido mostrando como Padre, madre, esposo, amigo. Pero ahora, en Cristo, su Hijo, llega a la máxima expresión histórica: es el amor en persona. «En esto hemos conocido lo que es amor: en que él dio su vida por nosotros» (1 Jn 3,16). «En esto consiste el

[11] Sobre la *missio Dei:* J. A. BARREDA, *Missionologia. Studio introduttivo* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2002) 235-245; D. J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993) 538ss; E. BUENO DE LA FUENTE, «Missio Dei», en *Diccionario de misionología y animación misionera,* eds. E. Bueno de la Fuente y R. Calvo Pérez (Monte Carmelo, Burgos 2003) 641-646; A. WOLANIN, *Teologia della missione* (Piemme, Casale Monferrato 1989) («missio Dei»).

amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó primero y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,10) [12].

La misión de Jesucristo se identifica con este amor de Dios, que se nos ha revelado y comunicado por medio de su Hijo. Jesús vive esta misión y la transmite a sus discípulos: «El Padre me amó» (Jn 15,9), «el Padre me envió» (Jn 20,21). El proyecto de Dios-amor quiere abarcar a toda la humanidad, por medio de los que ya han creído en él. Continuar la misión de Jesús equivale a entrar en un proyecto de amor: «Les has amado como a mí» (Jn 17,23). La misión encomendada a los apóstoles tiene estas mismas características: «Así os envío yo» (Jn 20,21). Es, pues, el amor del Padre a su Hijo y al mundo el que ha dado origen a la misión (cf. Jn 3,16-17; 1 Jn 4,8-9). Jesús es el enviado para manifestarnos y comunicarnos este amor. Los apóstoles darán testimonio guiados por el Espíritu Santo (cf. Jn 15,26-27) [13].

La «misión desde la creación» tiene su fuente en la «misión desde Dios» y queda matizada por la «misión insertada en la historia salvífica», que llega a su plenitud en la «misión de Cristo», el Hijo de Dios hecho hombre por obra del Espíritu Santo, y que, como resucitado, vive presente en la Iglesia para comunicarse a toda la humanidad.

El proyecto salvífico universal tiene su origen en Dios Padre, quien engendra al Hijo y, con el Hijo, espira el Espíritu Santo, para hacer partícipe de esta realidad divina a todo el género humano: «El Padre Eterno creó el mundo universo por un libérrimo y misterioso designio de su sabiduría y de su bondad, decretó elevar a los hombres a la participación de la vida divina y, caídos por el pecado de Adán, no los abandonó, dispensándoles siempre su auxilio, en atención a Cristo Redentor, "que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura" (Col 1,15). A todos los elegidos desde toda la eternidad, el Padre "los conoció de antemano y los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos" (Rom 8,29)» (LG 2).

[12] Cf. M. Arias Reyero, *El Dios de nuestra fe. Dios uno y trino* (CELAM, Bogotá 2000); E. Jungel, *Dios como misterio del mundo* (Sígueme, Salamanca 1984); W. Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Sígueme, Salamanca [7]1997); J. de S. Lucas Hernandez, *Dios, horizonte del hombre* (BAC, Madrid [3]2003); Y. M. Raguin, *La profundidad de Dios* (Narcea, Madrid 1982); A. Turrado, *Dios en el hombre. Plenitud y tragedia* (Madrid, BAC 1971); S. Vergés - J. M.ª Dalmau, *Dios revelado por Cristo* (BAC, Madrid [2]1976). Cf. el tema del ateísmo en c.II, ap.IX.

[13] Cf. la misión de Jesús (enviado y evangelizador) en c.I. El mensaje cristiano es mensaje de amor misericordioso para todos los pueblos: «Jesucristo es enviado por el Padre como revelación de la misericordia de Dios (cf. Jn 3,16-18)» (VS 118).

2. La misión en la perspectiva de Dios misericordioso

La misión, por originarse en Dios, se realiza en la perspectiva de la misericordia divina. Dios ama a toda la humanidad, a cada ser humano, a cada pueblo, con un amor peculiar e irrepetible. Para él, todos son sus hijos. Este amor divino toca la realidad concreta que es, a veces, de dolor, de pecado y de muerte. Pero Dios vive la historia del hombre desde dentro, como propia, experimentándola con todas sus grandezas y miserias: Dios se ha hecho hombre en Jesús de Nazaret.

La «misericordia», según las expresiones de la revelación veterotestamentaria, indica que Dios tiene corazón, entrañas o «seno materno» *(rahamim:* Jer 31,3; Is 49,15; Os 2,3) y que mantiene su «fidelidad» a la Alianza *(hesed:* Éx 34,6; Is 63,7; cf. DM 7). Es amor «eterno» e indefectible (cf. Jer 31,3), que llega a todo corazón humano y a cada pueblo, sin excepción ni discriminación: «De la misericordia del Señor está llena toda la tierra» (Sal 32,5; Sab 11,23-26).

Toda la creación y toda la historia, a pesar de las miserias y desastres, ha tenido origen en este amor misericordioso de Dios. El pecado del primer hombre y los pecados subsiguientes de toda la humanidad, han dado origen al dolor y a la muerte. Pero la creación y la historia siguen dando testimonio del amor eterno de Dios, quien se ha hecho hombre (por encarnación del Hijo de Dios) y ha dado la vida (con su muerte redentora), para anunciar que el pecado y la muerte ya han sido vencidos. Al hombre le toca colaborar en esta tarea redentora para hacerla realidad por el amor de donación a Dios y a los hermanos.

El proyecto de Dios Padre se realiza por la misión o envío del Hijo y del Espíritu Santo: «Este designio dimana del amor fontal o de la caridad de Dios Padre, que [...] por su excesiva y misericordiosa benignidad, creándonos libremente y llamándonos además sin interés alguno a participar con Él en la vida y en la gloria, difundió con liberalidad la bondad divina» (AG 2).

El mensaje de Jesús encuentra su clave en el amor misericordioso de Dios, que invita a toda la humanidad a entrar en estos planes divinos para cambiar la historia: «Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso» (Lc 6,36).

La vida y el mensaje de Jesús se concretan en su «compasión» (cf. Mc 1,41; 8,2; Mt 15,32), que evidencia su misión de enviado por el Padre como revelación de la misericordia de Dios. En efecto, «él mismo encarna y personifica la misericordia [...] él mismo es, en cierto sentido, la misericordia» (DM 2), es la «revelación de la mise-

ricordia en su plenitud» (DM 7) Por esto, «Cristo se convierte en signo legible de Dios que es amor» (DM 3) [14]

En Cristo, todo ser humano está invitado a descubrir la misericordia divina personificada, porque el comparte todos los avatares de nuestro existir Las parábolas de la misericordia (cf Lc 15) indican que cada ser humano es amado de modo irrepetible (una oveja perdida del Buen Pastor), como algo que pertenece al amor «esponsal» de Dios (la dracma), como alguien que ocupa un lugar en el corazon de Cristo, el Hijo amado por el Padre, que asume como propia la historia del hijo prodigo

Todas las manifestaciones de Dios en cada pueblo y en cada cultura y religión, son expresiones de quien es «rico en misericordia» (Ef 2,4) «Dios, que es amor, no puede revelarse de otro modo, si no es como misericordioso» (DM 13) Los creyentes en Cristo son invitados a practicar este mismo amor de misericordia para mostrar que son «hijos del Padre celestial, que hace salir el sol sobre buenos y malos» (Mt 5,45)

La misión de Jesus, de «evangelizar a los pobres» (Lc 4,18, cf Lc 7,22, Mt 11,5), tiene sentido de apertura a toda necesidad humana, puesto que «ha venido para dar su vida como rescate por todos» (Mt 20,28) Las «otras ovejas», que todavía no forman parte de su grey, son también suyas «Tengo otras ovejas [ ] y es necesario que yo las traiga» (Jn 10,16)

La mision que Jesús ha confiado a los suyos, a su Iglesia, es la de anunciar esta misericordia de un Dios que ha querido compartir amorosamente nuestro existir Ésta es la razón de ser de la Iglesia como comunidad donde vive Jesús resucitado «La Iglesia vive una vida autentica, cuando profesa y proclama la misericordia [ ] y cuando acerca a los hombres a las fuentes de la misericordia del Salvador» (DM 13) La misericordia es «la fuerza constitutiva de la misión» (DM 6) de Jesus y de la Iglesia Pero esta misericordia se quiere mostrar por medio de instrumentos débiles y no por los poderes de este mundo [15]

[14] La enciclica *Dives in misericordia* es del 30 de noviembre de 1980 *AAS* 72 (1980) 1177-1232, cf en JUAN PABLO II, *El misterio trinitario* (BAC Madrid 1986) 11-61 Estudios AA VV, *Dives in misericordia Commento all enciclica di Giovanni Paolo II* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1981), AA VV, *Giovanni Paolo II Dio ricco di misericordia* (Logos, Roma 1980), Y-M CONGAR, «La misericorde, attribut souverain de Dieu» *La Vie Spirituelle* 482 (1962) 380-395, S MEO, «Maria "Mater Misericordiae"», en AA VV, *Dives in misericordia* o c, 443-461, A SISTI, «Misericordia», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (San Pablo, Madrid 1991) 1216-1224

[15] Como Maria, la Iglesia es «Madre de misericordia» (VS 118-120) «La Iglesia vive una vida autentica, cuando profesa y proclama la misericordia [ ] y cuando acer-

3 La misión en la perspectiva del «Padre nuestro»

Llamar «Padre» a Dios es relativamente frecuente en diversas culturas religiosas, especialmente en los escritos del Antiguo Testamento Aunque no se llegue a los contenidos revelados por Jesús en el «Padre nuestro», tienen un valor de preparación evangélica Ya en algunas religiones tradicionales el término indica cierta confianza en su amor providente, que cuida con amor de padre y madre La expresión «Padre» manifiesta una relación acompañada de humildad y confianza

> «Puesto que tu eres nuestro Padre, aparta todo mal de nuestro camino» (Nuer, de Sudan)
>
> «Dios Padre, que estas en el cielo y en lo profundo, que has creado todo y sabes todo, y tambien sabes como fueron hechos el cielo y la tierra» (Luguru, de Tanzania)
>
> «¡Padre mio!, cuando yo contemplo tu grandeza, me lleno de santo respeto» (Kikuyu, de Kenia) [16]

Aunque estas oraciones no llegan explícitamente a la actitud filial de Jesús, se deja entrever en ellas una confianza por el hecho de la creación y por recibir los dones de su bondad

> «Tu eres nuestro Padre Danos lo que necesitamos para ofrecertelo en retorno Tu, Padre de nuestros padres, nuestro Padre, nuestro Señor» (Nama, de Namibia y Sudafrica)
>
> «Padre nuestro, eres tu quien nos has hecho, como has hecho a nuestros antepasados, y como has hecho todo lo que existe [ ] Tu eres nuestro Padre, te estamos agradecidos y venimos a suplicarte, pues sin ti nosotros dejariamos de existir» (Diola, de Senegal)
>
> «Tu que eres nuestro Dios y Padre, guardame Hazme caminar sin estorbos por la ruta que seguire Que a mi regreso resuenen los gritos de gozo ¡Olo, Olo!» (Tshokwe, de Angola y Zaire)

Es una actitud que manifiesta el aprecio del don de la vida, mientras, al mismo tiempo, se quiere agradecer sus dones ofreciéndoselos en sacrificio

> «Padre, que tu hijo nazca bien, que conozca la luz, que reciba el aire, que lo reciba la madre tierra, que le de alimento, lo cuide bien, y asi el este bien entre nosotros» (Huitotos, de Amazonas)
>
> «El Padre piadoso me ha mirado Señor, tu eres mi alegria» (madre que agradece el hijo recibido) (Luba, de Zaire)

ca a los hombres a las fuentes de la misericordia del Salvador» (DM 13) Una buena madre desea siempre lo mejor para sus hijos, aun en el momento de corregir defectos

[16] Cf estos y otros muchos ejemplos de las diferentes religiones tradicionales en J Esquerda Bifet, *Hemos visto su estrella* o c , 9-11

> «Padre, bendícenos Padre, concédenos tus dones Que el campo produzca sus cosechas Que las nubes nos den la lluvia» (Bergdama, de Sudáfrica)
>
> «¿No eres tú nuestro Padre? Danos lo que te hemos de ofrecer en retorno Tú, Padre de nuestros padres, tú, nuestro Padre» (agradecimiento anticipado) (Hotentotes, de Sudáfrica)

A veces, la actitud filial respecto a Dios incluye también la referencia a la maternidad de Dios:

> «Tú eres mi Padre, tú eres mi Madre» (Galla, de Etiopía y Kenia)
>
> «Creador todopoderoso, tú eres Padre, tú eres Madre» (Milembwe, de Zaire) [17]

Las expresiones filiales dejan entrever la debilidad humana y la búsqueda del apoyo en la fuerza de Dios.

> «Dios creador, que das siempre la fuerza para vivir, Padre de tus hijos, martillo poderoso, árbol robusto que ningún hombre puede cargar» (Baamilembwe, de Zaire) [18]
>
> «Padre, ayúdame en estos lugares» (indígenas de Patagonia en día de viento en el desierto) [19]

En el hinduismo y en otras religiones relacionadas con él, la expresión «Padre» indica una cierta presencia y cercanía, como de quien acompaña al ser humano, formando parte de la propia familia:

> «Tú eres el Padre de este mundo [ ] Haz tú conmigo, Dios, como un Padre con su hijo, como un compañero con su compañero, como un amante con su amante» *(Bhagavad-Gîtâ,* 11,40-44).

Aunque los conceptos no son precisos, tienen suma importancia en su contexto cultural y religioso.

> «Señor [ ] tú eres el Creador, yo, la criatura El Padre, tú, como yo soy tu siervo Padre, Madre, Maestro, Amigo eres» (TULASIDASA, 1532-1623) [20]
>
> «¡Oh Padre mío y mi Señor augusto! gracias a tu gracia me es posible a mí, tan pecador, el sumergirme en ese mar eterno y trascendente, mar de felicidad que lo eres Tú Padre mío, Señor del universo, mi cuerpo convertiste en tu manida Y nada en pago yo ofrecerte puedo» (MANIKKAVACAKAR, siglo X) [21]

[17] Ademas de la nota anterior, cf otros textos en J MASSON, *Pere de nos peres* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1988)

[18] Tomado de L STAPPERS, «Dieu chez les Baamilembwe» *Cahiers des Religions Africaines* 2 (1968) 171-172

[19] Citado por M J MOLINA, *Patagonia Prehistoria, tradiciones y mitologías* (LAS, Roma 1976) 140-141

[20] Citado por D ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista* (BAC, Madrid 1982) 25

[21] Cf estos y otros textos en J ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o c , 39-47

En algunas expresiones del contexto cultural hindú, se puede apreciar el influjo del cristianismo:

> «Padre, de quien todo procede [.] Causa de todo, Mirada Creadora, Providencia» (Himno de BRAHMABANDHAB UPADHYAYA, 1861-1907) [22]

Las analogías de «padre», «madre», «hermano», aplicadas a Dios, indican familiaridad con él, que es fuente de la paz:

> «Tú eres mi padre y mi madre, Dios mío, mi hermano, mi pariente No me negarás tu gracia [ ] Pronunciando tu nombre he experimentado grande felicidad y mi mente ha encontrado la paz [ ] En Ti, mis penas se han superado, ¡oh mi amado Dios!» (oración Sikh) [23]

También, a veces, el término «Padre» se usa en el taoísmo, como indicando el camino hacia el «cielo», donde está nuestro Padre.

> «Altísimo Cielo, nuestro Padre y nuestra Madre Mírame inocente metido sin causa alguna en este tan grave trastorno Cielo augusto, no descargues tu ira contra mí que en verdad soy inocente» (Oda Chiao Yen) [24]

En el Antiguo Testamento, que es preparación para el Nuevo, así como en las tradiciones del hebraísmo, la expresión Padre tiene el significado de una cercanía especial, como de quien habla al corazón, de tú a tú, y guía a su pueblo en su caminar histórico hacia un futuro salvífico pleno

> «Él me invocará Tú eres mi padre, mi Dios, mi roca salvadora Y yo lo nombraré mi primogénito [ ] Le mantendré eternamente mi favor y mi alianza con el será estable no violaré mi alianza ni cambiaré mis promesas» (Sal 88,27) [25]

Se quiere subrayar la ternura paterna y materna de Dios misericordioso, fiel a la alianza de amor

> «Como un padre siente ternura por sus hijos, siente el Señor ternura por sus fieles» (Sal 102,13, cf Jer 31,3, Is 49,15, Os 2,3)

[22] Brahman bengali, que se bautizo en 1891 y murio en 1907 Su oracion refleja ya los contenidos del cristianismo, en relación con el misterio trinitario Cf el texto en sánscrito y frances en H LE SAUX, *Sagesse hindoue, mystique chretienne du Védanta à la Trinité* (Centurion, Paris 1965) 269

[23] Oración sikh pronunciada en el encuentro de Asis (27-10-1986) Cf *Assisi, profezia di pace* (Casa Editrice Francescana, Asis 1987) 80

[24] Citada por C ELORDUY, «Espiritualidad de las religiones chinas», en B JIMENEZ DUQUE - L SALA BALUST (dirs), *Historia de la espiritualidad*, IV (Juan Flors, Barcelona 1969) 552

[25] El salmo canta la misericordia divina, confiando en su Alianza esponsal y paterna, y en la promesa de un futuro Salvador Cf tambien Sal 67,6

En las oraciones del Antiguo Testamento aparece frecuentemente la actitud filial, acentuando la paternidad de Dios respecto a todo el pueblo. Dios es Padre de Israel y de todos sus hijos (cf. Dt 32,6; Is 63,16). El creyente se siente como en las entrañas o en el seno «materno» de Dios (cf. Is 49,15). El sentido de filiación ha continuado en las bendiciones de la liturgia hebrea *(amidah)*. En la tradición existe también el término «ab» dirigido a Dios, aunque no explícito respecto al significado de papá *(abba)*:

> «Padre nuestro, Rey nuestro, hemos pecado delante de ti [...] que el año nuevo nos sea propicio [...] sella nuestra inscripción en el libro de la liberación [...] haz que germine pronto nuestra salvación [...] haz brillar el poder de tu Ungido [...] atiende nuestras súplicas con misericordia y benevolencia» [26].

La actitud filial de Jesús (que se prolonga en el cristianismo) está en continuidad con el Antiguo Testamento, pero se manifiesta de un modo muy peculiar y único, por ser el Hijo de Dios, que nos hace participar de su misma filiación divina para poder decir, con él y en él, «Padre nuestro» (cf. Mt 6,9-13). Es la novedad de la revelación cristiana, como «plenitud» o «cumplimiento» de los dones de Dios a su pueblo elegido (cf. Mt 5,17).

El Señor nos enseñó propiamente una actitud filial, a imitación y como participación de la suya, manifestada con las palabras del «Padre nuestro». La realidad que nos transmitió va más allá de una fórmula y de una metodología religiosa. No se trata sólo de repetir la misma oración de Jesús, sino de participar en su realidad de Hijo de Dios y de sintonizar con sus mismos sentimientos de amor y confianza filial. Es una actitud de humildad o pobreza bíblica y de confianza plena, para poder llegar a la unión con Dios y con todos los hermanos. Es el camino de la caridad perfecta, como resumen de las «bienaventuranzas». Por esto, «la oración dominical es el resumen de todo el Evangelio» [27].

Para poder decir de verdad esta oración «dominical» (o del Señor), con su misma actitud filial, se nos comunica el Espíritu Santo. Entonces es el mismo Cristo quien ora y ama en nosotros. La palabra que el Señor usaba («Abba») indica el título de «Padre» en sentido íntimo y real (cf. Mc 14,16). «Y pues sois hijos, envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: "Abba", es decir, "Padre". De suerte que ya no eres siervo, sino hijo, y como hijo, también heredero por gracia de Dios» (Gál 4,6-7).

[26] Oración con que se termina la fiesta del Kippur (del perdón): R. Aron, *Así rezaba Jesús de niño* (Desclée, Bilbao 1988) 238-241; cf. C. di Sante, *La preghiera di Israele. Alle origini della liturgia cristiana* (Marietti, Casale Monferrato 1985).

[27] Tertuliano, *De oratione*, 1,7.

El Espíritu Santo, derramado en nuestros corazones, nos comunica el ser «hijos en el Hijo» (Ef 1,5), hasta poder dirigirnos al Padre con la misma voz y el mismo amor de Cristo. «Todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Pues no recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios» (Rom 8,14-16).

La comunidad de los creyentes en Cristo, es decir, la Iglesia, expresa su realidad de familia universal por medio de la oración del «Padre nuestro». Los valores del Reino, que ya se encuentran en todas las culturas y en todos los pueblos, van pasando a ser valores evangélicos de transformación en Cristo. Cada vez que se reza el «Padre nuestro» con autenticidad, la gracia del Señor toca todos los corazones humanos para hacerles partícipes misteriosamente de la misma realidad.

Es frecuente, en las clases de religión impartidas a grupos donde hay creyentes de otras religiones, que se pregunten sobre si ellos son también hijos de Dios. La explicación teológica parece clara: todos los hombres son hijos de Dios; pero por el bautismo (de agua, de sangre, de deseo explícito o implícito) se puede participar en esta filiación de modo especial (participar de la misma naturaleza divina); Dios tiene sus medios extraordinarios para llegar a cada corazón humano que se quiera abrir al amor. Pero la explicación pedagógica adecuada dependerá de muchas circunstancias y especialmente del lenguaje y de la cultura. Si «el Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre», para redimirlo con su muerte y resurrección, de ello se deduce que «el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual» (GS 22) [28].

La oración «dominical» tiene una fuerza «escatológica», como indicando la dinámica del encuentro final con Cristo, que ya ha comenzado en la historia. Un día, el «Padre nuestro» será la oración de toda la humanidad. Así, mediante la acción misionera de la Iglesia, se cumplirá «el designio del Creador, quien creó al hombre a su imagen y semejanza, pues todos los que participan de la naturaleza humana, regenerados en Cristo, por el Espíritu Santo, contemplando unánimemente la gloria de Dios, podrán decir: "Padre nuestro"» (AG 7) [29].

[28] Cf. la dimensión salvífica (soteriológica) de la misión en c.V.

[29] Sobre el «Padre nuestro»: AA.VV., *Abba, Padre nuestro* (Narcea, Madrid 1981); J. M.ª CABODEVILLA, *Discurso del padrenuestro* (BAC, Madrid ²1986); C. CARRETTO, *Padre, me pongo en tus manos* (Paulinas, Madrid ¹³1995); S. CASTRO,

V. DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA Y SOCIOLÓGICA DE LA MISIÓN

1. Llegar al misterio del ser humano

La misión, como proyecto de Dios, va dirigida al ser humano en toda su integridad y en sus circunstancias concretas socio-culturales e históricas. La *missio Dei* es también *missio hominis* y *missio ex creatione.* Dios trascendente llega a la contingencia del ser humano para hacerlo partícipe de su misma vida. La misión empieza en Dios y continúa en la creación y en la historia. Cada ser humano tiene la misión de compartir los dones recibidos.

El hecho de que el ser humano esté insertado en el cosmos y en la historia, es ya una misión o encargo. El hombre es un «misterio» de contingencia y de trascendencia, de luces y sombras, que se concreta en una búsqueda sobre el significado de su ser (ontología), de su relación con los demás (sociología), de su relación con el mundo (cosmología), de su relación con Dios (teología y teodicea).

La vida del hombre tiene sentido precisamente por esta búsqueda de verdad y de bien, que es ya un encuentro inicial, descubriendo paulatinamente el misterio de su «persona», de su «conciencia», de su «libertad» y de su misma realidad integral de «cuerpo y alma». El hombre, como persona, miembro de una sociedad, antes de que la sociedad se lo reconozca con sus leyes, es un ser relacionado: con Dios, con los hermanos, con el cosmos. El embrión humano es ya una existencia humana personal relacionada.

En toda cultura y en todo pueblo, se encuentran huellas profundas de esta búsqueda milenaria. La «misión» también consiste en detectar estas huellas y compartirlas con toda la familia humana. Más allá de ciertas expresiones erróneas y de pecado, «siempre permanece en lo más profundo de su corazón la nostalgia de la verdad absoluta y la sed de alcanzar la plenitud de su conocimiento» (VS 1). En todas las culturas, el hombre busca el sentido de la vida, preguntándose sobre sí mismo, su origen y su fin. Esta pregunta sobre la propia

«Padrenuestro», en *Nuevo diccionario de espiritualidad,* o.c., 1454-1467; C. DI SANTE, *El Padre Nuestro. La experiencia de Dios en la tradición judeocristiana* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1998); I. GOMÁ CIVIT, «"Santificado sea tu nombre". La primera petición del Padrenuestro»: *Revista Catalana de Teología* 21/2 (1996) 289-332; J. JEREMIAS, *Abba. El mensaje del Padre en el Nuevo Testamento* (Sígueme, Salamanca [6]2005); M. LEDRUS, *El Padrenuestro, oración evangélica* (San Pablo, Madrid 2004); W. MARCHEL, *Abba. Padre* (Herder, Barcelona 1967); J. A. MAYORAL, *Tras las huellas de Dios Padre* (BAC, Madrid 1999); S. SABUGAL, *Abba'... La oración del Señor (Historia y exégesis teológica)* (BAC, Madrid 1985); F. SEBASTIÁN AGUILAR, *Abba, Padre nuestro* (Narcea, Madrid 1981); H. SCHURMANN, *Padrenuestro* (Secretariado Trinitario, Salamanca [2]1982).

razón de ser, es un sello imborrable de la misión que Dios encomienda a todos y a cada uno, para pasar al descubrimiento de una trascendencia. «¿Quién es este ser que soy yo?» [30]. El corazón del hombre busca a «Alguien» que ha dado origen a su contingencia humana e histórica. «Nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta encontrarte a ti» [31].

El misterio del ser humano (hombre y mujer), con toda su dignidad, comienza a desvelarse cuando el mismo hombre realiza el proceso de conocer, amar, obrar. Pero entonces descubre que «el hombre vale más por lo que es que por lo que tiene» (GS 35). Por esto se pregunta sobre su identidad y sobre el sentido de la vida, de la historia y del más allá. La dignidad del hombre se descubre al reconocerse como imagen visible de Dios invisible (cf. Gén 1,26-27), «sujeto natural de derechos que nadie puede violar: ni el individuo, ni el grupo, ni la clase social, ni la nación, ni el Estado» (VS 99).

La misión consiste en proclamar y defender esta dignidad humana como vocación a construir una humanidad basada en el amor, que es camino para participar en la comunión de Dios. En este sentido, el hombre es más que un «microcosmos», puesto que es «superior al universo entero» (GS 14). El misterio del hombre se desvela cuando escucha su propio corazón, donde «Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino» (ibíd.).

La misión, en su dimensión antropológica, está enraizada en la realidad de cuerpo y alma, como unidad indisoluble que debe construirse durante la historia salvífica (revelada plenamente en Cristo). La misión se realiza en la diferenciación y complementación entre hombre y mujer, compartiendo los dones recibidos (sin privilegios) en el campo humano, familiar, social, eclesial, espiritual, apostólico. Es complementación que se concreta en la acogida para realizarse amando en la verdad de la donación [32].

La misión, en clave antropológica y en perspectiva cristiana, se desvela a la luz del misterio de Cristo. «Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Pues Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, de Cristo, el Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22).

[30] SAN AGUSTÍN, *Conf.* IV,1,1; cf. OCSA II, p.158-160.

[31] Ibíd., I,1,1.

[32] Cf. la dimensión antropológica de la misión en L. A. CASTRO, *Gusto por la misión. Manual de misionología* (CELAM, Bogotá 1994) 283ss.

La misión necesita apóstoles expertos en humanidad, que valoren la persona humana, la vida, la conciencia, la libertad, la historia, la razón, la ciencia, el progreso y la creación entera, para poder anunciar que el hombre, creado a imagen de Dios, se descubre y se realiza «en la entrega de sí mismo a los demás» (GS 24). Así es el humanismo a la luz de la fe.

El «humanismo» es una corriente de pensamiento que quiere valorar al hombre en toda su realidad integral. Se suele decir que el movimiento se inició a principios del siglo XVI (a modo de «renacimiento») pero, de hecho, se inspiró en los clásicos de la antigüedad. Hubo siempre grandes pensadores (filósofos, teólogos, literatos...), que dejaron huellas imborrables en los diversos campos (cultural, artístico, científico, político, social, familiar). Las ciencias «humanas» dependen todas del propio concepto sobre el hombre. Pero el progreso «científico» no es un valor absoluto, puesto que debe respetar la vida y la dignidad humana [33].

2. Llegar a la conciencia y a la persona concreta

La conciencia humana y la profundidad del corazón humano, es una llamada a la relación interpersonal con Dios, con todos los hermanos y con la creación entera. «En lo profundo de su conciencia, el hombre descubre una ley que él no se da a sí mismo, pero a la que debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, llamándolo siempre a amar y a hacer el bien y a evitar el mal [...] Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia está la dignidad humana y según la cual será juzgado (cf. Rom 2,14-16)» (GS 16).

En cada época y en cada cultura, el despertar de la conciencia es armónico con toda la humanidad y con toda la historia, pero, según

[33] Cf. G. BARBAGLIO, «Hombre», en *Nuevo diccionario de teología bíblica*, o.c., 762-783; G. COLZANI, *Antropologia teologica: l'uomo paradosso e mistero* (EDB, Bolonia 1989); J. ESQUERDA BIFET, *El hombre en el misterio de Cristo* (Desclée, Bilbao 1969); J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica* (Sígueme, Salamanca 1976); J. GIRAU, *Homo quodammodo omnia según Santo Tomás de Aquino* (Estudio Teológico San Ildefonso, Toledo 1995); J. GOMEZ CAFFARENA, *La entraña humanista del cristianismo* (Verbo Divino, Estella [2]1987); J. DE S. LUCAS HERNANDEZ, *Las dimensiones del hombre. Antropología filosófica* (Sígueme, Salamanca 1996); W. PANNENBERG, *Antropología en perspectiva teológica* (Sígueme, Salamanca 1993); R. PRAT I PONS, *Y les lavó los pies... Una antropología según el evangelio* (Ed. Milenio, Lleida 1997); J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (Sal Terrae, Santander 1988); J. VELEZ CORREA, *El hombre, un enigma. Antropología filosófica* (CELAM, Bogotá 2001). Cf. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (BAC, Madrid 2005) 3-10: «Introducción: un humanismo integral y solidario».

las culturas, recalca matices complementarios de mucha importancia. «Los hombres de nuestro tiempo tienen una conciencia cada vez mayor de la dignidad de la persona humana» (DH 1). «El sentido más profundo de la dignidad de la persona humana y de su unicidad, así como del respeto debido al camino de la conciencia, es ciertamente una adquisición positiva de la cultura moderna» (VS 31).

La misión llega especialmente a la conciencia o corazón humano, incidiendo en criterios, escala de valores, actitudes, relaciones y deberes. El ser humano toma «conciencia» de lo que uno es (su identidad), de su estado de vida y vocación, de su trabajo y quehacer cotidiano, etc. De este modo, es capaz de conocerse a sí mismo y de autodeterminarse. La conciencia es propiamente personal, pero se puede hablar también de conciencia colectiva, como cuando decimos que un pueblo es consciente de su historia, de su cultura, de su «genio». De hecho, la Iglesia como tal (y también en cada creyente) toma conciencia de su vocación misionera; pero esta vocación (como toda la realidad de Iglesia) no nace de la conciencia. Una conciencia bien formada es capaz de aplicar los principios fundamentales sobre la verdad y el bien a las circunstancias concretas de la vida.

Todo corazón humano, a pesar de sus debilidades y errores, está capacitado para entender y buscar la verdad y el bien. Es «el santuario del hombre, en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo» (GS 16). La libertad de conciencia, como verdad en la donación, es algo inalienable, que no puede supeditarse a ninguna ideología ni a ningún grupo, porque «sólo la persona conoce la propia respuesta a la voz de la conciencia» (VS 57; cf. Rom 2,14-15). Por esto, cada ser humano está llamado a asumir con responsabilidad los propios actos. Aún cuando la conciencia acusa de algún error o pecado, «queda en el hombre incluso como un signo de esperanza y de misericordia» (VS 61), que invita al perdón y a reemprender la búsqueda de la verdad y del bien.

La misión de la Iglesia no puede quedar en la superficie, sino que está llamada a llegar al corazón de cada persona y de cada pueblo, promoviendo, al mismo tiempo, la libertad y la apertura al proyecto de Dios en Cristo. «La Iglesia educa las conciencias revelando a los pueblos al Dios que buscan, pero que no conocen; la grandeza del hombre creado a imagen de Dios y amado por él; la igualdad de todos los hombres como hijos de Dios; el dominio de la naturaleza creada y puesta al servicio del hombre; el deber de trabajar para el desarrollo del hombre entero y de todos los hombres» (RMi 58) [34].

[34] Cf. AA.VV., *La conscienza. Conferenza internacionale (Orvieto, maggio 1994)* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1996); J. Arias, *La última dimensión.*

La misión llega a la persona concreta y a la comunidad en la que vive. El ser humano es «alguien» que forma parte de una «familia», capaz de relacionarse con los hermanos y con el Creador, por un proceso de reconocimiento y afirmación de un «yo» (nosotros) y de un «tú» (vosotros). La persona tiene la capacidad de ser y de vivir (autodeterminarse) de modo libre e irrepetible, como proceso de verdad en la donación. Es sujeto de derechos y de deberes, en armonía con los derechos y deberes de los demás. Su identidad se manifiesta en la interrelación y donación responsable.

Cuando la misión toca a las personas concretas, resuena en toda su interioridad, como ayudando a profundizar su capacidad de ser gozosamente lo que es y de abrirse generosamente a nuevos dones de Dios Toda persona tiene necesidad absoluta de sentirse amada y de poder amar Por esto, la misión cristiana llega a tocar estos niveles de gozo y de dolor, que sólo pueden encontrar pleno sentido en Cristo.

La persona no puede difuminarse en la masificación de una sociedad consumística, que tiende a crear nuevos absolutismos, olvidando el valor irrepetible de cada ser humano. El bienestar de todos es responsabilidad de todos. Tampoco puede reducirse la persona a una entelequia o a una abstracción, perdida en la masificación de un sincretismo ideológico que, al prescindir de Dios personal, aniquila al ser humano [35]

Toda persona humana, reconocida o no por la ley, desde el momento de su concepción (el embrión humano) y hasta el momento de su muerte, es imagen de Dios y está llamada a realizarse en el camino de retorno a Dios con todos los hermanos. La persona en cuanto tal es más allá de los valores y componentes de la personalidad, de sus capacidades intelectuales, operativas y afectivas, y también más allá de sus condicionamientos psicológicos, familiares, culturales, sociales e históricos. En todo momento de la vida humana, hay que reconocer «la dignidad trascendente de la persona humana» (VS 99) [36].

Libertad, conciencia, creatividad (Sígueme, Salamanca 1974), F Bockle, *Hacia una conciencia cristiana* (Verbo Divino, Estella 1981), A Roldan, *La conciencia moral* (Razon y Fe, Madrid 1966), J Stelzenberger, «Conciencia», en H Fries (dir), *Conceptos fundamentales de la teologia,* I (Cristiandad, Madrid 1979) 191-200

[35] Cf el tema de las sectas en c II, ap IX

[36] Cf A J Ayer, *El concepto de persona* (Seix Barral, Barcelona 1969), L Beinaert, *Experiencia cristiana y psicologia* (Estela, Barcelona 1966), J M Coll, *Filosofía de la relacion interpersonal,* 2 vols (PPU, Barcelona 1990), W Kern, «Identidad», en K Rahner (dir), *Sacramentum Mundi,* III (Herder, Barcelona [3]1984) cols 574-581, G Lorenzini, *Caracterología y tipología aplicadas a la educacion* (Marfil, Alcoy 1974), R Navarrete, *El crecimiento personal* (San Pablo, Madrid 1997), A Roldan, *Introduccion a la ascetica diferencial* (Razon y Fe, Madrid 1968), R Zavalloni, *La personalidad en perspectiva social* (Herder, Barcelona 1977), Id , *Psicologia pastoral* (Studium, Madrid 1967) Cf Pontificio Consejo «Justicia y Paz»,

3. La misión en la sociedad humana

La misión se inserta en la sociedad humana concreta, caracterizada por sus circunstancias culturales e históricas distintas, dentro siempre de la única familia humana, cuyo origen y destino es el mismo Dios. La «sociedad» es «hermandad» que intenta vivir en sintonía y colaboración Se concreta en cada pueblo (nación o estado), conjunto de familias, instituciones, etc

La constitución de la sociedad humana tiene lugar en solidaridad de pueblos y culturas, aportando cada uno su idiosincrasia Las comunidades están compuestas por personas libres y responsables, y no por simples individuos, puesto que cada ser humano es irrepetible y aporta algo específico a una interrelación activa.

El bien común de la sociedad es más importante que el bien particular de cada individuo. Pero en el contexto de servir al bien común, las personas encuentran su propia libertad y responsabilidad, así como su valor peculiar e irrepetible en el campo material, cultural y espiritual, que la sociedad debe respetar y fomentar con leyes justas. «Cada comunidad se define por su fin y obedece en consecuencia a reglas específicas, pero "el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana" (GS 25)» (CCE 1881)

El ser humano siente en su interior la necesidad de asociarse a otros hermanos en su caminar histórico. Esta asociación puede ser más espontánea o más estructurada, más familiar o más socio-cultural. Es siempre «la tendencia natural que impulsa a los seres humanos a asociarse, con el fin de alcanzar objetivos que exceden las capacidades individuales». De este modo, «desarrolla las cualidades de la persona, en particular su sentido de iniciativa y de responsabilidad Ayuda a garantizar sus derechos» (CCE 1882).

La sociedad humana universal es custodia de una herencia del pasado, que es peculiar en cada pueblo, cultura y religión. La herencia es común, como en una gran familia, pero hay matices diferenciados en los diversos campos sociológicos. cultura, religión, educación, historia, democracia, economía, familia, justicia social, política, trabajo. Estas diferencias deberían hacer resaltar la igualdad de todos los pueblos y de todas las clases sociales, así como la colaboración y complementación en la solidaridad

La religión (como elemento esencial de la sociedad) hace hincapié en la igualdad de hijos de un mismo Dios, llamados a construir una familia humana basada en el amor La misión religiosa insta a la

Compendio de la doctrina social de la Iglesia, o c , 55-80 «La persona humana y sus derechos»

participación responsable de las personas en la sociedad, de suerte que todos colaboren en ella según su propia iniciativa, autonomía, fidelidad y posibilidades. Quienes ostentan la autoridad ejercen un servicio en bien de todos los miembros de la propia sociedad y en armonía con otras sociedades. A todos corresponde defender y garantizar los derechos fundamentales de las personas y de los grupos.

Hoy las sociedades (estados, naciones, etc.) tienden a la «laicidad», es decir, a respetar la distinción y autonomía peculiar de las cosas temporales (cf. GS 36). La «religión» (como relación con Dios) queda respetada, pero concretada en su propio nivel, sin inmiscuirse en las cosas técnicas de la sociedad y salvando su propia misión de anunciar e invitar a respetar los derechos fundamentales del ser humano (que ninguna autoridad puede conculcar).

La «laicidad» en sí misma es buena y deseable, siempre que exista el respeto mutuo de «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,21). El «laicismo» es la oposición o actitud negativa y abusiva respecto a lo religioso y eclesial, queriéndolo reducir a nivel marginal y totalmente privado.

La misión cristiana, que a veces es de denuncia de las injusticias, se encontrará siempre con la persecución, especialmente cuando los estamentos civiles conculcan los derechos fundamentales del ser humano. El cristianismo no puede condicionarse a ninguna cultura e institución, pero las respeta todas (especialmente a las personas), instando a los bautizados a colaborar responsablemente, sin perder los valores evangélicos.

Los cambios sociales, necesarios en cada época y en cada pueblo, en vistas a conseguir el bien de todos, no se llevarán a efecto sin una profunda conversión interior de las personas.

«Lo que es el alma en el cuerpo, esto han de ser los cristianos en el mundo» (LG 38, citando la carta a Diogneto). Se necesitan «hombres nuevos, creadores de una nueva humanidad con el auxilio necesario de la divina gracia» (GS 30). De este modo, «Cristo, a través de los miembros de la Iglesia, iluminará más y más con su luz salvadora a toda la sociedad humana» (LG 36) [37].

[37] Cf. T. W. ADORNO - M. HORKHEIMER, *La sociedad* (Proteo, Buenos Aires 1969); J. M. AUBERT, *Moral social para nuestro tiempo* (Herder, Barcelona 1973); P. L. BERGER, *Introducción a la sociología* (Limusa, México 1983); A. GALINDO GARCÍA, *Moral socioeconómica* (BAC, Madrid ²2003) c.V: «Estructuras e ideologías»; J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, 2 vols. (Revista de Occidente, Madrid ⁶1970); L. RIBOLZI, «Sociedad», en *Diccionario de sociología* (Paulinas, Madrid 1986) 1579-1588. Cf. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, o.c., 191-216: «La comunidad política».

4. La misión en y desde la creación

Toda la creación es voz de Dios. Los seres que vemos o descubrimos en el cosmos, por el hecho de ser contingentes, son también un mensaje y una especie de epifanía del absoluto trascendente.

En todas las culturas (en las que un elemento esencial es también la religión) se encuentra esta voz de la creación, a modo de *missio ex creatione*. Bajo esta perspectiva, ninguna cultura y religión es «superior» a las otras, sino que todas están llamadas a completarse y a compartir los dones recibidos del mismo Dios, Padre de todos.

Los santos cristianos han dejado constancia de este aprecio de la creación, como mensajera que habla de Dios y de su amor: «Mi Amado, las montañas» [38]. «Dios mío y todas las cosas» [39]. «Desde todas las cosas me dicen que te ame» [40]. «Una hierbecita, que con atención miráis, os hace dar mil alabanzas a Dios nuestro Señor, y os da a conocer el Hacedor y Criador maravilloso de todas las cosas» [41]. «¡Si supiésemos entender lo que Dios nos quiere decir cuando algo nos da, si conociésemos el corazón con que nos envía un grano de uva, nuestras entrañas se derretirían de amor!» [42]. En la contemplación para alcanzar amor, san Ignacio de Loyola invita a descubrir el amor de Dios en la creación, para preparar una relectura más profunda sobre los dones de la redención.

Pero el cristiano manifiesta este aprecio de la creación porque, a la luz de la fe, encuentra un mensaje más profundo, que también es para toda la humanidad. Dios, al darnos sus cosas, no solamente nos ama, sino que se da a sí mismo por medio de su Hijo. La creación es como una preparación, como un paso «con presura», para hacernos, por gracia especial, partícipes de la misma vida de Dios, como fruto de su mirada en Cristo: «Mil gracias derramando pasó por estos sotos con presura y, yéndolos mirando, con sola su figura vestidos los dejó de hermosura» [43].

[38] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 13, en *Obras completas de San Juan de la Cruz* (BAC, Madrid ²2005) 606.

[39] *Florecillas de S. Francisco y de sus compañeros*, c.2, en SAN FRANCISCO DE ASÍS, *Escritos. Biografías. Documentos de la época* (BAC, Madrid ²2006) 801-802.

[40] SAN AGUSTÍN, *Conf.* X,6,8; cf. OCSA II, p.396.

[41] SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermón* 30,21; cf. en *Obras completas de San Juan de Ávila*, III (BAC, Madrid 2002) 370.

[42] ÍD., *Plática* 16,8; cf. ibíd., I, 892.

[43] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 5, en *Obras completas...*, o.c., 605. La «mirada» indica el misterio de la encarnación del Hijo de Dios (el Padre nos mira con amor, por medio de su Hijo). A la luz de la encarnación, todas las cosas creadas son «plantadas por la mano del Amado» (ibíd., n.4; p.623), pero son sólo «mensajeros» que no aciertan a decir todo lo que la fe intuye (cf. ibíd., 6-7; p.626-631).

Existe, pues, la *missio ex creatione* dentro del nuevo proyecto de la *missio Dei,* quien, al enviar a su Hijo, ha mostrado su amor al mundo creado de un modo nuevo (cf Jn 3,16) La creación es ya una «nueva creación», a modo de «nuevo nacimiento» (Jn 3,5) Todo creyente en Cristo está llamado a hacerse voz de esta misión que es ahora misión de Cristo, por el Espíritu Santo, en la Iglesia, para toda la humanidad y para el hombre concreto y en toda su hondura [44]

Cuando se quiere analizar la misión a partir de la creación y de la historia (en toda su complejidad cultural y religiosa), hay que partir de la realidad completa La voz de la creación no ahoga la voz de Dios trascendente, cuyo proyecto de amor es más allá de todos nuestros proyectos Sus dones no son Dios, sino que, por ser contingentes, dejan entrever que nos ama dándose él mismo Pero aceptar esta realidad completa es una gracia, es el don de la fe en Cristo En este sentido, el cristianismo no es una de tantas religiones, sino una revelación estricta de parte de un Dios-amor que ha enviado a su Hijo hecho hombre por nosotros [45]

Hoy se valora lo creado como un conjunto de dones recibidos para compartirlos con toda la familia humana, en toda su perspectiva de verdad, bondad y belleza Es lo que se llama «ecología», que significa literalmente «discurso» sobre la casa o el «ambiente» Todo es un conjunto de dones que hay que conservar, mejorar y compartir Al hombre se le ha confiado el cuidado de todos los seres de la naturaleza, que deben ser patrimonio común de todos los pueblos y que deben transmitirse íntegros y mejorados a las generaciones venideras

El ser humano tiene la misión de custodiar y transformar la creación, sin ansia de dominio y siempre con el respeto a la calidad de vida auténtica La solidaridad entre los pueblos, para cumplir con este objetivo, forma parte de esta misión, buscando una mejora del ambiente y un compartir como hermanos el progreso económico Los avances de la ciencia y de la técnica, así como el aumento de la riqueza económica, es tarea de todos para compartir los frutos entre todos Los desastres ambientales, a veces provocados por el egoísmo humano, son un mal que daña a toda la humanidad

[44] Son las diferentes dimensiones de la mision cosmica, teologica, cristologica, pneumatologica, eclesiologica, antropologica, sociologico-cultural Estamos ya en «la plenitud de los tiempos», cuando «todo tiene a Cristo por cabeza» (Ef 1,10), puesto que «todo ha sido creado por el y para el» (Col 1,16-17, cf Jn 1,3)

[45] Cf S Auer, *El mundo, creacion de Dios* (Herder, Barcelona 1979), A Bonora, «Cosmos», en *Nuevo diccionario de teologia biblica* o c , 351-372, A Ganoczy, *Doctrina de la creacion* (Herder, Barcelona 1986), J Moltmann, *Dios en la creacion* (Sigueme, Salamanca 1987), J L Ruiz de la Pena, *Teologia de la creacion* (Sal Terrae, Santander [6]1996), H Reinelt, «Creacion», en H Fries (dir), *Conceptos fundamentales de la teologia* o c , 266-288, P Schmulders, «Creacion», en K Rahner (dir), *Sacramentum Mundi,* o c , II ([3]1982) cols 4-16

La «misión desde la ecología» sigue las pautas de unos principios éticos los bienes creados son patrimonio de todos, respetando la tarea «administrativa» que tiene cada uno (o cada grupo humano) en cuanto a la propiedad, el dominio del hombre sobre la creación y sobre «sus» bienes no es absoluto, sino que tiene que tener en cuenta a los demás hermanos, la justicia distributiva se concreta también en compartir los bienes entre los pueblos, aportando cada uno su propia responsabilidad, el uso de los recursos debe ser con el respeto a su conservación y aumento, la calidad de vida no se cifra en la producción o en la utilidad egoísta, sino en el respeto de cada persona y de toda la comunidad humana

El respeto a la creación es el camino para aprender a «leer en las cosas visibles el mensaje de Dios invisible que las ha creado» (CA 37) El orden de la creación se conserva y se mejora en la perspectiva de una creación renovada «El mundo de las criaturas se presenta como "cosmos", es decir, como universo ordenado» (TMA 3) El respeto a la creación es expresión del verdadero respeto a sí mismo y a los demás «Conviene tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado, que es precisamente el cosmos» (SRS 33) [46]

5 La creación en relación con la historia de salvación

Las cosas necesitan ser contempladas con la mirada y el corazón limpio, como de quien acepta y admira el origen de las mismas por un querer de Dios que nos ama «En el principio, Dios creó el cielo y la tierra» (Gén 1,1) Lo creó todo con su Palabra y su Espíritu (cf Gén 1,2-3, Sal 32,6) La revelación judeocristiana habla de creación desde la nada, *ex nihilo* (cf 2 Mac 7,22-28), puesto que sólo Dios puede crear sin partir de algo preexistente La fe cristiana reconfirma y profundiza lo que ya la razón puede descubrir sobre el origen de la creación y su destino (cf Heb 11,3)

[46] Cf AA VV, *Desafío ecologico* (Universidad Pontificia, Salamanca 1985), H ASSMANN, «Ecologia y teologia», en C FLORISTAN - J J TAMAYO (eds), *Conceptos fundamentales del cristianismo* (Trotta, Madrid 1993) 352-367, F D'AGOSTINO - S SPINSANTI, «Ecologia», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* o c , 496-515, A DOMINGO, *Ecologia y solidaridad* (Sal Terrae, Santander 1991), A GALINDO GARCIA, *Moral socioeconomica*, o c , 425-444, ID , *Ecologia y creacion Fe cristiana y defensa del planeta* (Universidad Pontificia, Salamanca 1991), G B GUZZETI - E GENTILI, *Cristianesimo ed ecologia* (Ancora, Milan 1989), R MARGALEF, *Ecologia* (Planeta, Barcelona [4]1986), F PARRA, *Diccionario de ecologia, ecologismo y medio ambiente* (Alianza, Madrid 1984), J L RUIZ DE LA PENA, *Teologia de la creacion*, o c , 175-199

La creación y la historia han comenzado con una acción divina que ha dado origen a todos los seres por medio de su Palabra: «Con tu Palabra hiciste todas las cosas» (Sab 9,1; cf. Gén 1,1ss); «Dios, creando y conservando el universo con su Palabra (cf. Jn 1,13), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de sí mismo» (DV 3).

Desde el principio, «todo era bueno» (Gén 1,31). Por ser obra de la Palabra de Dios que nos ama, la creación era ya como el primer paso hacia la Alianza, que es un nuevo don de Dios, el inicio de una historia de salvación, estableciendo la relación mutua entre Dios y el hombre. El proyecto de Dios ya estaba abierto desde el principio hacia una nueva creación, como nueva vocación del ser humano, es decir, hacia una «nueva creatura en Cristo» (2 Cor 5,17).

Cuando el hombre va realizando sus conquistas científicas en la creación, ésta se muestra más misteriosa y profunda. Sus virtualidades y su evolución, por sí mismas, no pueden llegar al «don de Dios», que trae Jesucristo, como «agua viva» que es comunicación de la misma vida divina (Jn 4,10). Pero todo aspecto del progreso humano deja entrever un más allá infinito de la verdad y del bien, que supera todo lo que podemos constatar por la razón humana. La creación es tarea misionera de toda la humanidad.

El hombre de todas las culturas, adentrándose en la creación, va descubriendo que la existencia de Dios no es sólo la de un absoluto trascendente, sino de «Alguien» que es bueno, sabio y omnipotente, y que nos ama porque él es bueno. Todo tiene origen en él y, por esto, todas las cosas son buenas. El error y el mal derivan del pecado o de la debilidad del hombre. Al mismo tiempo, el hombre no pierde su realidad propia de ser humano, porque Dios sostiene su contingencia como persona irrepetible, con su propio «yo» frente al «Tú» de Dios.

El «dualismo» admite, junto a un principio bueno, un primer principio malo, que origina el mal. El «monismo» identifica el ser creado con Dios. Pero Dios ha querido una creación buena y un hombre con su propia dignidad personal, que no puede confundirse en una masificación idealista al estilo de las ideologías de algunas sectas. La «reencarnación» de las almas es en detrimento de la dignidad de la persona, la cual es irrepetible y plenamente responsable de sus actos.

La acción salvífica de Dios está en todo el decurso de la historia humana, con un dinamismo providencial que apunta a una salvación integral y definitiva. De hecho y por gracia divina, toda la creación y toda la historia están orientadas hacia Jesucristo. Dios se ha ido comunicando al hombre desde el principio, pero de modo especial al

pueblo elegido, que sería portador y garante de las promesas sobre una salvación futura y definitiva para toda la humanidad.

A través de signos, acontecimientos y palabras, Dios se fue relacionando de modo especial con el pueblo que recibió la revelación propiamente dicha (el Antiguo o primer Testamento). La tienda de campaña en el camino del desierto (la *shekinah),* será luego el templo (cf. Éx 26). Dios quiso mostrarse como «Emmanuel», «Dios con nosotros» (Is 7,14), como anunciando una presencia totalmente nueva: la del Hijo de Dios hecho hombre. Dios sostuvo el peregrinar de su pueblo hacia «la tierra prometida» y continuó su asistencia, ya en Palestina, por medio de los profetas. Aquel pueblo elegido era como «una bandera izada» para sostener la esperanza mesiánica de toda la humanidad (cf. Is 11,12) [47].

A la luz del misterio de Cristo, centro de la creación y de la historia (cf. Ef 1,3-14), la historia humana de todos los pueblos aparece como impregnada de gracia. Ya la creación y la historia dejan entrever, por la fe en Cristo, que todo es «gracia» o don especial de Dios, que todo es ya «kairós», «tiempo favorable [...] día de salvación» (2 Cor 6,2). La acción salvífica de Dios en la creación y en la historia quiere la colaboración libre del hombre, para completar la creación y para recibir y vivir la nueva creación.

Queda siempre en pie la distinción entre la creación (los seres en sí mismos, incluido el hombre) y la nueva creación, es decir, la acción salvífica especial de Dios que no es intrínseca ni es exigencia de la naturaleza humana, sino que es puro regalo o don de Dios. Pero Dios quiere salvar al hombre por medio del hombre. La creación y la historia son, en manos del hombre, un conjunto de mediaciones de la acción salvífica de Dios [48].

En la historia de los pueblos emergen unos valores culturales como fruto de la acción divina y de la colaboración humana. La misión de predicar el evangelio no siempre produce inmediatamente la aceptación de la fe, pero frecuentemente se puede constatar un progreso en los valores humanos que pueden considerarse «valores del Reino» y que pueden ser incluso «semillas del Verbo» y «preparación evangélica». Efectivamente, «el Reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección» (GS 39) [49].

[47] Cf. la dimensión misionera del Antiguo Testamento y de la Palabra de Dios en c.I, ap.III y V.

[48] Cf. estudios sobre el significado salvífico de la historia en c.VII, ap.I,1.

[49] El tema de las «semillas del Verbo» y de la «preparación evangélica» en c.I, ap.III. El tema del Reino, en c.VI, ap.V,5. Sobre los valores del Reino: A. L. CASTRO, *Gusto por la misión,* o.c., 480ss.

En la celebración de los sacramentos cristianos, aparece el aprecio a las cosas creadas, que llegan a ser instrumento de gracia. Cristo resucitado presente, asume estas cosas (agua, aceite, pan, vino...), con su palabra eficaz, para transformar paulatinamente todo lo creado en «un cielo nuevo y una tierra nueva» (Ap 21,1). Así muestra que «todo ha sido creado por él y para él» (Col 1,16). Pero los sacramentos no son cosas, sino Cristo presente que sigue hablando y santificando a través de nuestras circunstancias espaciales y temporales.

6. La creación y la «gloria» de Dios

La misión, a la luz de la fe cristiana, además de recordar que Dios creador está presente en la historia, guiándolo todo con su providencia paternal, invita al hombre a entrar en la vida divina, por Cristo y en el Espíritu, para hacer de la vida humana una «expresión» («gloria») de la misma vida de Dios. La creación entera camina hacia una restauración final, que comienza ya en el «corazón nuevo» del hombre (Ez 18,31), renovando toda la comunidad humana en el amor, pero que tendrá lugar plena y definitivamente en la visión de Dios.

Nuestra felicidad humana consiste en hacerse «expresión» de Dios, que es amor, dándole «gloria» o reconociéndole como primer principio de una vida que se hace donación a Dios y a los hermanos. «Dios procura, a la vez, su gloria y nuestra felicidad» (AG 2). «La gloria de Dios es el hombre viviente y la vida del hombre es la visión de Dios» [50].

El hombre es el ser consciente de esta realidad en el cosmos. Por esto puede decir: «Los cielos cantan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento» (Sal 18,2). «No a nosotros, Señor, no a nosotros, sino sólo a tu nombre da gloria» (Sal 113,1). La realidad de Dios ya se manifiesta en las creaturas, como «gloria» o expresión suya, puesto que ellas participan de su verdad, bondad y belleza. Propiamente la palabra «gloria» (*kabood* en hebreo, *doxa* en griego) es el «esplendor» divino en la creación, en la historia y especialmente en la historia de la salvación.

En la revelación del Antiguo Testamento, las figuras más sensibles a la creación y a la historia de salvación, ansían ver la «gloria»

[50] SAN IRENEO, *Adv haer* IV 20,7,184 Cf también el tema de la «gloria de Dios» en c II, ap.IV, como tema misionológico. La «gloria» de Dios consiste en que todo ser humano viva la integridad de su ser y llegue a participar de la vida divina. El objetivo del proyecto de Dios es que toda la humanidad, por esta plenitud de vida, sea «la alabanza de la gloria de su gracia» (Ef 1,6).

de Dios en sí misma, es decir, al mismo Dios: «Muéstrame tu gloria» (Éx 33,18). Además de la creación y de la historia, también el templo era un signo especial de su presencia (cf. Éx 40,34; 1 Re 8,10-11). Ello es anticipación de la manifestación de la gloria divina que tendrá lugar cuando reúna a todos los pueblos (cf. Is 66,18-19) por medio de una nueva Jerusalén llena de luz (Is 60,1-3).

Dios se ha manifestado «de muchas maneras», pero personalmente, «en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo» (Heb 1,1-2). Los enviados por el Señor pueden decir: «Hemos contemplado su gloria» (Jn 1,14). Por esto, la «gloria» es como el alma de la revelación divina y, por tanto, de la misión.

En Cristo, el ser humano y la humanidad entera están llamados a ser «alabanza de la gloria de su gracia con la que nos agració en el Amado» (Ef 1,3-6). Esto se hace realidad cuando el creyente y toda la comunidad eclesial se deja transformar en expresión del mismo Cristo Hijo de Dios, que es «el Señor de la gloria» (1 Cor 2,8), «el resplandor de su gloria» (Heb 1,3).

Por la fe y la justificación en Cristo, el creyente participa de la «gloria» del Señor (cf. Rom 8,30), haciendo del caminar histórico una tensión de confianza y responsabilidad, «aguardando la manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro, Jesucristo» (Tit 2,13). Decía san Agustín: «¿Queréis rendir alabanza a Dios? Sed vosotros mismos el canto que vais a cantar. Vosotros mismos seréis una alabanza, si vivís santamente» [51].

La misión tiene como objetivo hacer realidad esta manifestación de la gloria divina, ayudando a cada ser humano a ser imagen de Dios y a construir la humanidad como «comunión» o reflejo de la comunión trinitaria de Dios-amor. Toda la creación y toda la historia humana tienden, por gracia o don divino, a «la revelación de los hijos de Dios» (Rom 8,19), como expresión y participación del mismo Cristo, «para que Dios sea todo en todos» (1 Cor 15,28).

En el nacimiento de Jesús, se comenzó a cantar el himno que resume el proyecto de Dios sobre toda la humanidad: «Gloria a Dios en el cielo y paz a los hombres de buena voluntad» (Lc 2,14). La «gloria» de Dios consiste en que todo ser humano consiga la integridad de su ser, especialmente por la participación en la misma vida de Dios. Jesús glorificó al Padre, cumpliendo su encargo de que todos conozcan y vivan el proyecto divino: «Ésta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a quien enviaste, Jesucristo. Te he glorificado sobre la tierra, he cumplido la obra que me encomendaste realizar» (Jn 17,3-4).

[51] S. 34,6: CCSL 426; cf. OCSA VII, p.507.

El Padre quiere ver en cada ser humano la «transparencia» de Jesús, es decir, su «gloria» viviente (cf. Ef 1,6) en nuestro corazón, por la actitud filial del «Padre nuestro» y la actitud fraterna del mandato del amor.

La misión de la Iglesia tiene el mismo objetivo que la misión del Señor: «Dios es glorificado plenamente, desde el momento en que los hombres reciben plena y conscientemente la obra salvadora de Dios, que cumplió en Jesucristo» (AG 7). La gloria de Dios compromete toda la vida personal y social: «Esta gloria consiste en que los hombres reciben consciente, libremente y con gratitud la obra divina realizada en Cristo y la manifiestan en toda su vida» (PO 2) [52].

VI. DIMENSIÓN INTERCULTURAL DE LA MISIÓN

1. Las culturas como lugar de la inserción misionera

La evangelización se realiza en un contexto cultural e histórico concreto, del que no es posible prescindir y que tampoco se puede infravalorar. Si el evangelio no entrara en el corazón de la cultura, la evangelización quedaría sólo en la superficie, con el riesgo de ser mal interpretada o de tener una existencia efímera. La fe hay que «encarnarla» en la conciencia (criterios, valores, motivaciones, decisiones) y en la vida social.

Son muchas las definiciones de «cultura», pero todas ellas giran en torno a la relación del ser humano con el cosmos, con la tierra, con la sociedad, con Dios (o la trascendencia). Esta relación se vive o se «cultiva» (cultura) según diversos niveles: erudición (poseer conocimientos generales, datos de información, etc.); educación (formación de la persona en cuanto tal, en toda su integridad física, intelectual, moral); conjunto de valores de un pueblo que forman su identidad o su «genio» diferenciado de los demás pueblos (sentido etnológico).

[52] Cf. H. U. von Balthasar, *La gloire et la croix* (Aubier, París 1965); Íd., *Gloria: una estética teológica,* 7 vols. (Encuentro, Madrid 1985-1989); M. J. le Guillou, «Dieu de la gloire, Dieu de la croix», *Evangelizzazione e ateismo. Atti del Congresso Internazionale (Roma, 6-11 ottobre 1980)* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1981) 165-181; E. Pax, «Gloria», en H. Fries (dir.), *Conceptos fundamentales de la teología,* o.c., II, 167-173; A. Peñamaría, «El designio salvador del Padre. Presupuestos teológicos de espiritualidad misionera», en AA.VV., *El Concilio de Constantinopla I y el Espíritu Santo. Ponencias del XVII Simposio de Teología Trinitaria* (Semanas de estudios trinitarios, 17; Secretariado Trinitario, Salamanca 1983) 407-425; F. Raurell, «Gloria», en *Diccionario teológico enciclopédico* (Verbo Divino, Estella 1995) 418-419.

Se «cultiva», pues, o se desarrolla el ser humano en toda su integridad personal y social. La preocupación por la existencia más allá del tiempo y la relación con Dios («trascendente»), constituye la esencia de la «religión». Esta relación, explícita o implícita, es parte integrante de toda cultura.

Por el hecho de «cultivar» todo su ser (profundamente relacionado con el cosmos, con los demás y con la trascendencia), el hombre es esencialmente religioso, como experimentando (más o menos conscientemente) en lo más profundo de su corazón la llamada hacia una supervivencia, que es también llamada personal de «Alguien».

En sentido integral, la cultura en todas sus relaciones (con el cosmos, con los demás, con Dios) genera un modo de ser personal y comunitario que se manifiesta en los criterios, la escala de valores y las actitudes. Consecuentemente tiene sus expresiones en el arte, la literatura, la filosofía (el modo de pensar), las costumbres (el modo de vivir), etc. [53].

Cada cultura se manifiesta concretamente en actitudes básicas referentes a la vida, la familia, la sociedad (trabajo, convivencia...), la religión. «Con la palabra cultura se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano» (GS 53) [54].

La evangelización es el anuncio del evangelio en y desde el interior de las culturas. Se necesita, pues, conocer la cultura concreta a la cual se dirige y, al mismo tiempo, conocer la cultura en la cual ya se ha insertado el evangelio. Aunque la humanidad es una sola (por su origen y por su fin), la evolución histórica de la cultura ha generado diferenciaciones importantes en los diversos pueblos, conservando siempre un denominador común en cuanto a los valores y derechos-deberes del ser humano como persona y como miembro de la sociedad. Toda cultura busca expresar la realidad humana en la búsqueda de la verdad y del bien, también en un sentido trascendente. La conciencia o corazón del hombre tiene siempre, salvo atrofia o atropello, esta apertura a los valores comunes de toda la humanidad. Esta uni-

[53] El concepto de «civilización» indica la realidad del hombre como miembro de la «ciudad» o sociedad. El término está íntimamente relacionado con el de cultura, pero hace resaltar al hombre como persona libre y social.

[54] *Gaudium et spes* dedica al tema «cultura» especialmente el c.2 de la segunda parte.

dad fundamental confiere valor a las diferencias como complementaciones que necesitan ser intercomunicadas continuamente, sin perder su peculiaridad. La cultura que se cierra en sí misma, se empobrece y tiende a desaparecer o a convertirse sólo en objeto de investigación del pasado sin apertura cultural hacia el futuro.

La evangelización tiene en cuenta que todas las culturas se han fraguado siguiendo un «proyecto» sobre el hombre y sobre la sociedad. A pesar de las diferencias importantes, toda cultura tiende a respetar la dignidad y la libertad del hombre, creado para vivir en la verdad y en el amor, y que, por tanto, «no puede encontrar su propia plenitud, si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (GS 24).

En su aspecto «religioso» o de relación con la trascendencia (con Dios), las culturas tienen manifestaciones peculiares de culto, de celebraciones y fiestas, de deberes morales y de organización de la comunidad. Las expresiones culturales religiosas reflejan la psicología, la historia, la misma geografía y también una cierta evolución del pensamiento humano y de la vida social.

Toda «cultura», a pesar de sus grandes valores, es una expresión siempre limitada de una actitud humana profunda, que se dirige a una plenitud futura en Dios. Los valores de la cultura necesitan, pues, para crecer y madurar, un intercambio con los valores de otras culturas y una actitud explícita de apertura hacia el infinito.

Se puede constatar en el estudio de las culturas que el aspecto religioso es pluralista (aún prescindiendo de una eventual revelación por parte de Dios), puesto que se expresa según la propia psicología, herencias recibidas, etapas históricas, situación social, cruce con otras religiones. En esta variedad se puede descubrir una comunión maravillosa, que ahonda sus raíces en la conciencia humana, la cual indica la apertura a la verdad, al bien y al más allá [55].

[55] Además de la bibliografía general de este capítulo sobre la inculturación, cf. AA.VV., *Inculturazione, concetti, problemi, orientamenti* (Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1979); AA VV, *Evangelizzazione e culture Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 1975)*, 3 vols (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976); AA VV, «Fede e culture e il problema dell'inculturazione con esemplificazioni moderne», en *Portare Cristo all'uomo Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II, febbraio 1985*, I (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1985); AA VV, «Evangelii inculturatio possibilitates et limites» *Seminarium* 32 (1992) n 1; H BOURGEOIS, *Le culture di fronte a Cristo* (Borla, Roma 1981), Y-M CONGAR, «Christianisme comme foi et comme culture», en AA VV, *Evangelizzazione e culture*, o c , I, 83-103, J DUPUIS, «Méthode théologique et théologies locales adaptation, inculturation, contextualisation» *Seminarium* 32 (1992) 61-74, F E GEORGE, *Inculturation and Ecclesial Communion* (Urbaniana University Press, Roma 1990); P GIGLIONI, «Inculturazione e missione», en AA.VV, *Chiesa locale inculturazione nella missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1987) 76-130, E. JUGUET, «L'évangelisation peut-elle respecter les cultures?»: *Études* 349 (1978) 545-558;

Esta realidad cultural universal se encuentra hoy ante un nuevo desafío: una cultura naciente que, con sus aspectos positivos y negativos, tiende a polarizar y a redimensionar todos los valores culturales, especialmente por el acento en la economía, en la utilidad y eficacia, dándoles sólo un valor relativo, vivencial y circunstancial. Asistimos a la gestación de «una nueva forma más universal de cultura» (GS 54), que, a veces, es de línea «secularizante», mientras, por otra parte, es «una angustiosa búsqueda de sentido» (RMi 38) y «exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible» (EN 76; cf. Heb 11,27).

Se tiende, a veces, a un absolutismo del poder (económico, político, ideológico) y a un relativismo doctrinal y ético, que menoscaba la dignidad de la vida y persona humana, la independencia de la familia y la convivencia pacífica entre los pueblos. Pero el hombre sigue preguntándose sobre el «sentido» de la existencia: «¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía? ¿Qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio? ¿Qué puede dar el hombre a la sociedad? ¿Qué puede esperar de ella? ¿Qué hay después de esta vida temporal?» (GS 10). La cultura actual está entrando también en una época histórica en que se quiere construir la civilización de la vida, la «civilización del amor» [56].

Evangelizar en estas circunstancias culturales de hoy «exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante a la fe» (GS 7). El espíritu crítico e icónico de la cultura emergente reclama una evangelización coherente y vivencial. Tal vez es «el desafío más radical» que ha tenido la Iglesia en veinte siglos, puesto que queda

B MONDIN, «Principi generali sull'inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo» *Euntes Docete* 46 (1993) 227-256, S PETSCHEN, *Europa, Iglesia y patrimonio cultural* (BAC, Madrid 1996), PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura (23-5-1999)* (PPC, Madrid 1999), J PIROTTE, «Évangélisation et cultures Pour un renouveau de la missiologie historique» *Revue Théologique de Louvain* 17 (1986) 419-443, P POUPARD, «Théologie de l'évangélisation des cultures» *Esprit et Vie* 96 (1986) 353-362, A A. ROEST CROLLIUS, «Missione e inculturazione Incarnare l'Evangelo nelle culture dei popoli», en AA.VV, *Cristo, Chiesa, Missione Commento alla «Redemptoris missio»* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1992) 293-305, ÍD , «Inculturación», en AA VV, *Seguir a Cristo en la misión,* o c , 100-109

[56] La afirmación «civilización del amor», repetida frecuentemente en el magisterio postconciliar, se encuentra por primera vez en la alocución de Pablo VI del 17 de mayo de 1970, fiesta de Pentecostés «La civilización del amor y de la paz que ha inaugurado Pentecostés» *Insegnamenti* VIII (1970) 506 (cf *Ecclesia* 1 494 [1970] 19) El mismo Papa la repitió en la clausura del Año Santo «Homilía en la noche de Navidad» (25-12-1975) *Insegnamenti* XIII (1975) 1 568 (cf. *Ecclesia* 1.773 [1976] 5-7) Cf PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la doctrina social de la Iglesia,* o.c., 295-300: «Hacia una civilización del amor».

urgida a «proponer una síntesis creativa entre evangelio y vida» y «a dar un alma a la sociedad moderna» [57].

2. Relación entre revelación evangélica y cultura

La revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento, por el hecho de ser palabra de Dios comunicada al hombre, no es una cultura propiamente dicha, pero, ya desde el principio, la comunicación divina ha tenido que expresarse en lenguaje humano, el cual está compuesto por signos convencionales que reflejan la cultura de aquel lugar y de aquella época [58].

La revelación cristiana, que siempre se ha expresado con las palabras y conceptos de una o de varias culturas concretas, se comunica a otras culturas teniendo en cuenta las particularidades propias y ajenas.

Todas las culturas han ido evolucionando durante la historia, bajo la guía de una Providencia que abarca a todos los pueblos y que lleva al encuentro con la revelación definitiva en Cristo. Los contenidos de la fe cristiana ya se han expresado en términos culturales. Pero el mensaje evangélico tiene que seguir insertándose en todas las culturas, con el mismo proceso que se ha seguido para la primera inserción en tiempos de la predicación apostólica, de la redacción de los evangelios y de la predicación eclesial de los primeros siglos.

Cuando la revelación cristiana llega a una nueva cultura, no la daña, sino que aprovecha los nuevos elementos culturales (relativizando los propios sin perderlos), para expresarse mejor en aquellas circunstancias culturales de lugar y de tiempo. «Cristo y la Iglesia, que da testimonio de él por la predicación evangélica, trascienden toda particularidad de raza y de nación, y por tanto nadie y en ninguna parte puede ser tenido como extraño» (AG 8).

En los valores auténticos de culturas y religiones se pueden descubrir las huellas de una acción providencial de Dios, ya desde los orígenes de la humanidad. Efectivamente, Dios «queriendo abrir el camino de la revelación sobrenatural, se reveló desde el principio a nuestros primeros padres [...] fue preparando a través de los siglos el camino del evangelio» (DV 3). «El Verbo que existe en Dios, por

[57] JUAN PABLO II, «Discurso a los participantes en el IV Simposio del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa (11-10-1985)»: *Insegnamenti* VIII/2 (1985) 910ss; cf. en *Ecclesia* 2.242 (1985) 8-3. «La cultura moderna se caracteriza por la centralidad del hombre; los valores de la personalización, de la dimensión social y de la convivencia; la absolutización de la razón» *(Santo Domingo,* p.II, c.3, n.3).

[58] La interpretación de la Escritura necesita conocer sus expresiones culturales («géneros literarios», etc.). Cf. c.I, ap.V.

el que todas las cosas han sido hechas, siempre había asistido al género humano»[59].

A la luz del misterio de Cristo (el Verbo Encarnado) se descubren y valoran mejor los valores existentes en la creación. La valoración positiva y la purificación de eventuales errores, forma parte del proceso de orientación hacia la plenitud en Cristo, quien es centro de la creación y de la historia (cf. Col 1,16-17). Él «lleva a plenitud toda la revelación» (DV 4).

La acción del Espíritu Santo en la historia, ya desde el principio de la creación, llega «no únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones» (RMi 28). La inserción del evangelio en las culturas es para detectar esta acción del Espíritu Santo, que ha hecho posible una «preparación evangélica» y que ha sembrado las «semillas del Verbo» y las sigue asistiendo hasta llegar a «su madurez en Cristo» (ibíd.). «Cristo resucitado obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del hombre» (ibíd.).

La acción evangelizadora está llamada a presentar, al mismo tiempo, las propias huellas del mismo Dios que dirige toda la historia humana hacia Cristo. Si todas las culturas y religiones han recibido un destello de la «palabra divina», entonces es posible entablar un «diálogo» (compartir la palabra), como intercambio respetuoso, objetivo y fiel a todos los dones recibidos.

El cristianismo presenta la palabra personal de Dios, Jesucristo, el Verbo Encarnado, que ya se manifestó de algún modo, «de manera fragmentaria» (Heb 1,1), en todos los pueblos, pero que ahora «habita en medio de nosotros» (Jn 1,14), como manifestación personal de Dios en la «plenitud de los tiempos» (Gál 4,4). Esta presentación y anuncio del evangelio se puede realizar en todas las culturas sin herirlas, dinamizándolas desde dentro, puesto que «la gracia respeta la naturaleza, la cura de las heridas del pecado, la fortalece y la eleva»[60].

El encuentro del cristianismo con todas las culturas, para llamarlas a un nuevo proceso de apertura a los dones de Dios, no es una imposición, sino una oferta de un don que trasciende todas las culturas. «Cristo y la Iglesia, que da testimonio de Él por la predicación evangélica, trascienden toda particularidad de raza y de nación, y por tanto nadie y en ninguna parte puede ser tenido como extraño» (AG 8). La fe cristiana aporta lo inesperado e inmerecido: la «vida nueva» en Cristo, enviado por el Padre con la fuerza salvífica de su Espíritu de amor.

[59] SAN IRENEO, *Adv. haer.* III 18,1: PG 7,932.

[60] SANTO TOMAS, *Sth.* I q.1,8; II q.2,2. Cf. Documento *Fede e inculturazione,* o.c., I n.10.

La misión cristiana se inserta en todas las culturas religiosas comunicando un fermento de comunión universal, especialmente en este momento histórico en que comienza «una nueva epoca de la historia humana» (GS 54) Por esto, «la Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida, a costumbre alguna antigua o reciente Fiel a su propia tradición y consciente a la vez de la universalidad de su misión, puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura, comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y las diferentes culturas Cumpliendo su misión propia, contribuye, por lo mismo, a la cultura humana y la impulsa, y con su actividad educa al hombre en la libertad interior» (GS 58) [61]

3 La inserción del evangelio en las culturas

La inserción del evangelio en las culturas ha tenido lugar desde los comienzos de la evangelización Es un proceso que se llama «inculturación», tomando como modelo supremo la realidad de la encarnación del Verbo en unas circunstancias históricas y culturales Las culturas, con sus valores fundamentales comunes y con sus particularidades complementarias, gracias a la revelación cristiana, se abren al infinito sin quedar dañadas en su identidad

La «implantación» de la Iglesia abarca este factor de inculturacion Las estructuras eclesiales se expresan con términos culturales de otros pueblos No se quiere realizar una imposición, sino una comunicación de algo esencial e inmutable, pero que puede insertarse con expresiones culturales distintas Nunca debe ser la implantación de una cultura en otra

El discurso de Pablo en el areópago de Atenas (Hch 17,19-34) es un ejemplo de como puede insertarse el evangelio en una cultura («inculturarse»), afirmando sus valores y llamando a la trascendencia a la luz del misterio de la encarnacion y de la resurrección de Jesucristo «Esta adaptación de la predicacion de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización» (GS 44)

A través de la historia, el tema ha recibido diversos calificativos adaptación, indigenización, contextualización, «encarnación» (contacto), aculturación, transculturación, inculturación La inserción del

[61] Reconociendo con justicia historica las raices cristianas de Europa, no obstante, el cristianismo no puede identificarse con el viejo Continente, puesto que pertenece a todos los pueblos, a todas las razas y culturas

evangelio llega a todos los sectores de la cultura criterios, escala de valores, hábitos, ética, vida social, lenguaje, arte [62]

Los contenidos de la fe se expresan con los terminos culturales de un pueblo Por esto se puede hablar de fe y de teologia contextuada Las expresiones culturales pueden ser válidas en cualquier época y cultura, pero todas son mejorables y quedan abiertas para complementarse con otras

La inculturacion no es un simple encuentro de culturas, puesto que los contenidos de la revelación no se pueden confundir con una cultura Pero en el proceso de inculturación, salvando el valor permanente y trascendente de la palabra revelada, tambien hay un encuentro entre culturas el encuentro entre la cultura con la que ya se expresa la fe y la cultura a la que se anuncia la fe La palabra revelada se dirige a todas las culturas sin excepcion y sin preferencias «El evangelio penetra vitalmente en las culturas, se encarna en ellas, superando sus elementos culturales y elevando sus valores al misterio de la salvación que proviene de Cristo» (PDV 55)

La inculturación es un proceso lento y permanente, para poder llegar, con los contenidos de la fe, al corazón de un pueblo, que ha expresado su idiosincrasia por medio de una cultura Hay un dar y recibir, en cuanto que el mensaje evangélico recibe la ayuda de otras expresiones, para ser comprendido y vivido mas adecuadamente en un ambiente concreto socio-cultural «La inculturacion es la encarnación del evangelio en las culturas autóctonas y, al mismo tiempo, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia» (SA 21) [63]

Si, por una parte, la inserción del evangelio en una cultura llega a los criterios, valores y actitudes y normas de vida, para llevarlos a una plenitud en Cristo, al mismo tiempo, estos valores culturales, sin aportar nueva revelación, enriquecen el modo de comprender el evangelio y de plasmarlo mejor en expresiones teológicas, litúrgicas, espirituales y pastorales «La Iglesia reconoce que no solo ha dado,

[62] Ya en el siglo XVII, la Congregacion De Propaganda Fide dio una Instruccion en vistas a evangelizar respetando las culturas «Instruccion de la Congregacion de Propaganda Fide» del año 1659 *Collectanea Sagrada Congregacion De Propaganda Fide* I (Roma 1907) 42 El termino «inculturacion» aparece ya en el año 1959 R P SEGURA, «L'initiation, valeur permanente en vue de l'inculturation», en J MASSON (ed), *Mission et cultures non-chretiennes Rapports et compte rendu de la XXIXᵉ Semaine de Missiologie Louvain 1959* (Desclee, Lovaina 1959) 219-235 Sobre la terminologia A AMATO, «Inculturazione, contestualizzazione, teologia in contesto» *Salesianum* 45 (1983) 79-111 Cf contenidos y expresiones parecidas en GS P I, c 4 y P II, c 2, LG 13, 17, AG 3, 10-11, 22, EN 20, 53, RH 12, RMi 52-54, CA 24, 50, 51, etc

[63] Vease la relacion entre mision y cultura en L A CASTRO, *Gusto por la mision* o c , 296ss

sino que también ha "recibido de la historia y del desarrollo del género humano" (GS 44)» (NMI 56)[64].

En toda cultura se puede constatar el itinerario de un pueblo hacia el infinito, que, guiado por la gracia, se dirige hacia el encuentro con Jesucristo. Cuando se evangeliza en una cultura, hay que tomar conciencia del grado de madurez de este itinerario salvífico, donde se deja entrever el misterio del hombre que sólo quedará aclarado en el misterio de Cristo.

El proceso permanente de inculturación, también en el caso de una cultura que lleva siglos expresándose (más o menos perfectamente) en términos evangélicos, puede concretarse con esta graduación: anuncio y testimonio de los contenidos evangélicos, aprecio de la cultura evangelizada, purificación de algunos eventuales obstáculos (contravalores), elevación de la cultura para que pueda expresarse con autenticidad en términos evangélicos, uso relativo de los valores culturales sin absolutizarlos (en una sociedad que es siempre plural culturalmente), tender al «más allá» en la visión de Dios (transculturación). Precisamente la complejidad de esta inserción cultural, que compromete a todos, personas y comunidades, indica que se trata de un proceso misionero permanente de primera evangelización.

En todo el proceso de inculturación, los cambios tienen que tener en cuenta la compatibilidad con la revelación y la comunión con la Iglesia universal. Se necesita equilibrar la tensión existente entre dos tendencias históricas: *a)* la tendencia antropológica-sociológica-histórica, que valora principalmente la situación concreta, lo inmediato, útil y eficaz, relativizando los valores trascendentales; *b)* la tendencia filosófica-trascendental, que valora los principios trascendentales y permanentes, incluidos los religiosos.

Un pueblo cuya cultura ya puede expresar los contenidos evangélicos, es un factor de unidad universal y se convierte en una llamada cultural, de camino hacia la comunión de toda la familia humana, donde personas y comunidades reencuentran su propia peculiaridad en toda su apertura y posibilidades. Ninguna herencia cultural tiene valor absoluto. Los valores evangélicos, por sí mismos, trascienden y salvan todo valor cultural. Las raíces cristianas de un pueblo se manifiestan en la solidaridad universal, económica y social[65].

El proceso de inculturación es una llamada a las culturas a que se abran al «más allá» que todas ellas, de algún modo, intuyen y bus-

[64] El cristiano se alegra de constatar que «la acción salvífica de Jesucristo, con y por medio del Espíritu, se extiende más allá de los confines visibles de la Iglesia y alcanza a toda la humanidad» (DI 12).

[65] Además de los estudios citados al inicio del presente capítulo, véase el tema de la inculturación en los manuales citados al inicio del c.II.

can. En este sentido, es una llamada a la «conversión», como apertura a los nuevos planes de Dios en Cristo.

No se trata sólo de una adaptación del lenguaje, sino de algo más profundo, puesto que se quiere entrar en el sentido de la vida, en las creencias sobre la trascendencia y el Absoluto, en las costumbres y modos éticos de actuar, en las disposiciones disciplinares de vida, en las expresiones culturales y artísticas.

Se tiende a incorporar «las cualidades propias de cada familia de pueblos, ilustradas con la luz del evangelio»; pero habrá que «evitar toda apariencia de sincretismo y de falso particularismo» (AG 22). Sería tan exagerada una actitud de «alienación de la cultura» como una «supervaloración de la misma» (RMi 45).

El evangelizador y toda la comunidad eclesial quedan implicados en mejorar las expresiones de la doctrina teológica y moral, de la disciplina de la comunidad en sus diversos estados, de las disposiciones litúrgicas, de las actitudes espirituales y de la metodología pastoral.

A juzgar por el proceso de inculturación que ya se ha realizado en algunas culturas (griega, latina, etc.), la dificultad mayor se encuentra en la inculturación doctrinal y moral. Los concilios ecuménicos hicieron este esfuerzo, mejorando las expresiones culturales, sin alterar el misterio de Dios manifestado en Cristo, que es siempre más allá de toda expresión cultural válida. El proceso tuvo que afrontar el riesgo de las herejías y también el del anquilosamiento de los conceptos doctrinales, siempre en vistas a una mejor vivencia y una más eficaz evangelización.

En los estudios actuales y también en el magisterio eclesial, se usa la palabra «encarnación» como analógica de «inculturación», como un proceso de inserción de la Palabra de Dios en la cultura. Es, pues, una acción que hay que realizar «con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales» (AG 10). La palabra «encarnación» se usa en sentido analógico, puesto que no se puede identificar el misterio de la encarnación (Dios hecho hombre) con el proceso de inculturación. La inculturación equivale a «idiomas» o expresiones potenciales para el Verbo, anunciado aquí y ahora.

La aportación del cristianismo en este proceso de inculturación es un factor de equilibrio entre lo inmediato y lo trascendente, el presente y el futuro escatológico, en una síntesis entre evangelio y vida, capaz de «asimilar lo esencial del mensaje cristiano, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que los hombres comprenden y, después, de anunciarlo en ese mismo lenguaje» (EN 63).

Todos los valores culturales y religiosos auténticos encierran en sí mismos «la posibilidad de acoger la revelación divina» Pero se necesita la gracia divina para llevarlos «hacia su plena explicitación en la verdad» (FR 71) En la evangelización inculturada se quiere proclamar que «la promesa de Dios en Cristo llega a ser, ahora, una oferta universal [ ] como patrimonio del que cada uno puede libremente participar» (FR 70)

4 Inculturación por medio de la piedad o religiosidad popular

Las manifestaciones culturales y religiosas de un pueblo se concretan especialmente en la liturgia y en la piedad o religiosidad popular Se dan entonces unos signos que reflejan los elementos básicos de toda cultura, y que son eco de los grandes interrogantes que se plantea el ser humano sentido de la existencia, relación con el cosmos, con la sociedad humana, con Dios Ordinariamente se concretan en santuarios, fiestas, imágenes, reliquias, peregrinaciones, danzas, plegarias, cantos, poesías, refranes, costumbres

Puesto que las esperanzas de todos los pueblos acerca de una salvación futura se expresan por medio de datos referentes al culto, la evangelización tiene que concretarse también y especialmente en las manifestaciones litúrgicas y de piedad popular Ordinariamente, una señal de haberse realizado el proceso de la inculturación es la religiosidad popular (especialmente de dimensión eucarística y mariana), que, si es auténtica, refleja la inserción de los valores evangélicos en las raíces culturales de un pueblo (cf EN 20)

La inserción del evangelio en la piedad o religiosidad popular sigue el mismo proceso de la inculturación, con el acento en el aspecto cultual valoración, purificación, expresión perfeccionada «La liturgia, como el evangelio, debe respetar las culturas, pero al mismo tiempo invita a purificarlas y santificarlas [ ] El discernimiento que se ha efectuado a lo largo de la historia de la Iglesia sigue siendo necesario para que [ ] la obra de la salvación realizada por Cristo se perpetúe fielmente en la Iglesia por la fuerza del Espíritu, a través del espacio y del tiempo, y en las diversas culturas humanas» [66]

Los valores que resaltan en la piedad o religiosidad popular se refieren a la relación con Dios, a la convivencia y solidaridad, a las expresiones concretas de la cultura (pensamiento, arte, lenguaje, poe-

[66] CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, Instrucción *La liturgia romana y la inculturación* (25-1-1994), ID , *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia* (BAC, Madrid ^{2}2004)

sía, canto, costumbres) Pero se dan también defectos o limitaciones, concretadas en una religiosidad utilitaria o subjetivista, en supersticiones, superficialidad y formulismo Para que esta piedad se renueve y se conserve auténticamente, es necesario un proceso continuo de formación doctrinal catequética que lleve a la celebración sacramental y a asumir compromisos personales, familiares y sociales, sin olvidar la solidaridad con otros pueblos

Los grandes valores religiosos de la piedad popular indican también una pauta para la inculturación en el corazón de un pueblo, puesto que «refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe Comporta un hondo sentido de los atributos de Dios la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción» (EN 48)

En la cultura actual, que busca autenticidad y vivencia, «esta religiosidad popular bien orientada puede ser cada vez más, para nuestras masas populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo» (EN 48) Para ello es necesaria una renovación permanente «Junto a elementos que se han de eliminar, hay otros que, bien utilizados, podrían servir muy bien para avanzar en el conocimiento del misterio de Cristo o de su mensaje» (CT 54) [67]

Si la inculturación se ha realizado por medio de expresiones de piedad mariana popular, podrá constatarse la fuerza renovadora y evangelizadora de un pueblo cristiano capaz de superar las continuas dificultades de su caminar histórico [68]

[67] Cf *Puebla* 282ss, 444-459, *Santo Domingo* 36 (piedad popular) y el tercer capítulo de la segunda parte (cultura cristiana) Estudios AA VV, «Religiosidad popular entre Medellin y Puebla antecedentes y desarrollo» *Anales de la Facultad de Teologia* (Chile) 41 (1990) (monografia), AA VV, «Fundamentos teologicos de la piedad popular» *Estudios Marianos* 48 (1983), AA VV, *Religiosidad popular y evangelizacion universal* (Secretariado Diocesano de Misiones, Burgos 1978), AA VV, *Iglesia y religiosidad popular en America Latina* (Paulinas, Bogota 1978), AA VV, *Maria en la pastoral popular* (Paulinas, Bogota 1976), J Allende Luco, «Religiosidad popular en Puebla» *Medellin* 17/18 (1979) 91-114, J Esquerda Bifet, «Dimension misionera de la piedad mariana popular» *Euntes Docete* 35 (1982) 431-448, L Gambero, «La Madonna e la religiosita popolare» *Ephemerides Mariologicae* 30 (1980) 141-166, W Henkel, «La pieta popolare come via dell'evangelizzazione» *L Annuncio del Vangelo oggi* (Pont Univ Urbaniana, Roma 1977) 525-537, L Maldonado, *Introduccion a la religiosidad popular* (Sal Terrae, Santander 1985)

[68] Ver el tema mariano en c X, ap II Ademas de los documentos y estudios ya citados, cf AA VV, *Maria en la pastoral popular* o c , J Cascante, «Principios basicos que deben presidir la renovacion de la piedad mariana» *Estudios Marianos* 43 (1978) 161-185, L Gambero, «La Madonna e la religiosita popolare», a c

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Culturas e inculturación del evangelio LG 13, 17, GS 44, 53-62, AG 3, 10-11, 22, EN 20, 53, 63, RH 12, *Slavorum apostoli* (toda la encíclica, resumida mas abajo), RMi 37, 52-54, CA 24, 50, 51, EV 85, PDV 55, CCE 1204-1206, VC 79-80, EA 62, *Puebla,* 385-393, *Santo Domingo,* p II, c 3 CONGREGACION PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, Instrucción *La liturgia romana y la inculturación* (25-1-1994) Ver estudios citados anteriormente

> La carta encíclica *Slavorum apostoli* (2-6-1985) fue escrita y publicada con motivo del XI centenario de la muerte de san Cirilo, quien, con san Metodio, es modelo de «inculturacion» Los santos patronos de Europa, al anunciar el evangelio a los pueblos del Este europeo, supieron «interpretar fielmente las aspiraciones y valores humanos que en ellos subsistian» (SA 10) e «identificarse con su misma vida y tradicion, despues de haberlas purificado e iluminado con la revelacion» (SA 11) Contenido de la enciclica Biografía de ambos santos (I-II), heraldos del evangelio (III), que supieron implantar la Iglesia (IV-V) armonizando evangelio y cultura (VI), ellos siguen teniendo significado actual especialmente para el mundo eslavo (VII) (cf *AAS* 77 (1985) 779-813, AA VV , *El magisterio pontificio contemporaneo,* II (BAC, Madrid [2]1998) 157-174)

— Gloria de Dios (cf ap V,6) AG 2-7, LG 2-4, CCE 293-294, 319

— Para detectar las semillas del Verbo (cf ap I y V,5, *supra)* GS 22, LG 16, AG 3, 11, NAe 2, EN 53, 80, RMi 28 Algunas expresiones sintéticas

> (Las religiones y culturas) «estan llenas de innumerables "semillas del Verbo" y constituyen una autentica "preparacion evangelica", por citar una feliz expresion del Concilio Vaticano II tomada de Eusebio de Cesarea» (EN 53)
>
> Por las «semillas del Verbo» constatamos la existencia de «valores del Reino» Efectivamente, «el Reino esta ya misteriosamente presente en nuestra tierra, cuando venga el Señor, se consumara su perfeccion» (GS 39)

— Descripción de un proceso práctico de la inculturación, detectando las «semillas del Verbo» y la «preparación evangélica», como «valores del Reino» (cf ap V y VI)

- La insercion del evangelio en las culturas ha de llegar a la doctrina sobre el sentido de la vida y a las creencias sobre la trascendencia y el Absoluto, a las costumbres y modos eticos de actuar, a las normas de vida, a las expresiones de culto y religiosidad, a las expresiones artisticas
- Se requiere una adaptacion (sin cambios de contenidos) por parte de las expresiones culturales cristianas (doctrinales, disciplinares, espirituales, pastorales, liturgicas) para poder entrar en sintoma con las diversas culturas El objetivo es el de hacer pasar la creacion a la nueva creacion en Cristo (cf Gal 6,14-16, 2 Cor 5,17-18), para recapitular todas las cosas en el (cf Ef 1,10), y hacerlas llegar, en el, a la plenitud segun el nuevo proyecto de Dios-amor (Heb 5,9, 10,14, 11,40, Col 1,18)

- El camino práctico indicado por los documentos citados mas arriba, es el siguiente *a)* anuncio y testimonio del evangelio sin «condicionarlo» a la propia cultura (la cual no debe imponerse a otras culturas), *b)* aceptacion respetuosa y gozosa de los otros valores culturales, *c)* purificacion de los posibles obstaculos inherentes a otras culturas religiosas (a la luz del evangelio), *d)* orientacion de los valores de otras culturas a la perfeccion de poder expresar convenientemente el mensaje evangelico, *e)* aprecio y uso de los nuevos valores culturales en el contexto y aprecio de todos los demas valores de la familia humana (pluralismo cultural), *f)* el gozo de poder encontrar nuevas expresiones culturales de los valores permanentes del evangelio ya inculturados anteriormente en otras culturas

b) *Sugerencias para una sintesis sobre el presente capítulo*

— En los respectivos apartados del presente capitulo, se exponen algunos temas teológicos, pastorales y antropológicos, en su dimensión misionera Dios, gloria de Dios, creacion, semillas del Verbo, «Padre nuestro», antropología, persona humana, ecología, piedad o religiosidad popular, etc Ver la bibliografía respectiva

— Las dimensiones teológica, antropológico-sociológica e intercultural de la misión, estan intimamente relacionadas La «gloria» de Dios es el mismo hombre cuando es «expresión» de la misma vida divina que es amor

— Todo viene de Dios y vuelve a el El amor divino ha creado al hombre como ser personal y social, insertado en circunstancias históricas y socioculturales La creación es encargo y misión para construir la historia amando y, por tanto, un mundo más humano en una nueva creación (por Cristo y en Cristo)

— La bondad, verdad y belleza de la creación, resquebrajada por el pecado, ha quedado restaurada «con creces» en Cristo redentor (cf Rom 5,8-19) El Hijo de Dios, hecho hombre, ha venido a buscar y salvar al hombre en sus circunstancias concretas La historia cultural de cada pueblo está sembrada de «semillas del Verbo», que son, por ello mismo, «preparación evangelica»

— A partir del gozo filial (cristiano) de descubrir las huellas del amor de Dios en todas las culturas y religiones (huellas de filiación), ¿cómo ayudar a que los no cristianos experimenten este gozo filial de descubrir las huellas de Dios-amor en los cristianos?

CAPITULO IV

UNA MISMA HUMANIDAD, FAMILIA DE HERMANOS. DIMENSIÓN FRATERNA Y DE COMUNIÓN TRINITARIA

BIBLIOGRAFÍA

a) *Trinidad y misión*

AA VV , *El misterio trinitario a la luz del Vaticano II* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1970), BUENO DE LA FUENTE, E , «Trinidad (y misión)», en *Diccionario de misionología y animación misionera,* eds E Bueno de la Fuente y R Calvo Pérez (Monte Carmelo, Burgos 2003) 879-886, CAPDEVILA, V M ª, «Trinidad y misión en el evangelio y en las cartas de san Juan», en AA VV , *Trinidad y misión Ponencias del XV Simposio de Teología Trinitaria* (Semanas de estudios trinitarios, 15, Secretariado Trinitario, Salamanca 1981) 83-153, CONGAR, Y -M , «Principes doctrinaux», en SCHUTTE, J (ed), *L'activité missionnaire de l'Église décret «Ad gentes»* (Cerf, Paris 1967) 185-221, CONNOR, J S , «Towards a Trinitarian Theology of Mission» *Missiology* 2 (1981) 155-168, GILLET, A , «Trinite et mission» *Euntes Digest* 25 (1992) 6-17, LADARIA, L F , «La Trinidad y la misión *ad gentes»* *Studia Missionalia* 51 (2002) 60-83, MASCIARELLI, M G , «La Chiesa è missione Prospettiva trinitaria» (Piemme, Casale Monferrato 1988), MOLTMANN, J , *Trinidad y reino de Dios* (Sígueme, Salamanca 1987), PEÑAMARIA, A , «Trinidad y misión Presupuestos teologicos de misionología», en AA VV , *Trinidad y misión Ponencias del XV Simposio de Teología Trinitaria* (Semanas de estudios trinitarios, 15, Secretariado Trinitario, Salamanca 1981) 363-378, RETIF, A , «Trinité et missions» *Église Vivante* 6 (1954) 179-189, SCHEFFCZYK, L , «Trinidad y mision en la teología catolica», en AA VV , *Trinidad y misión,* o c , 257-268, SILANES, N , «Principios teológicos de la mision de la Iglesia», en AA VV , *La misionología hoy,* ed Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 194-220, WOLANIN, A , «Fundamento trinitario de la misión», en AA VV , *Seguir a Cristo en la misión Manual de misionología,* S Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998) 31-42

b) *Dimensión comunitaria y global de la misión*

AA VV , *Comunión nuevo rostro de la misión Ponencias y trabajos presentados a la XXXIII Semana Española de Misionología Burgos, 4 al 8 de agosto de 1980* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1981), AA VV , *La familia en la Iglesia misionera* (Comisión Diocesana de Pastoral Familiar, Burgos 1984), ARRUPE, P , *La Iglesia de*

hoy y el futuro (Sal Terrae, Santander 1982); BERZOSA MARTÍNEZ, R., «Globalización», en *Diccionario de pastoral y evangelización* (Monte Carmelo, Burgos 2000) 507-510; CAMARERO SANTAMARÍA, D., «Globalización», en *Diccionario de misionología y animación misionera* (Monte Carmelo, Burgos 2003) 424-435; CAPMANY, J., *Misión en la comunión* (PPC, Madrid 1984); DÍAZ, J. - NAVARRO, B., *Anunciar a Cristo en la aldea global. La Iglesia en la sociedad de la información* (Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo 2002); ESQUERDA BIFET, J., *La misión ante los retos de la globalización* (OMPE, México 2002); MACCISE, C., «Solidaridad», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 1813-1823; NXUMALO, J. A., «The Mission of the Church and Globalization. A Pastoral Challenge», en *La missione senza confini: ambiti della missione ad gentes. Miscellanea in onore del R. P. Willi Henkel, O.M.I.* (Missionari Oblati di Maria Immacolata, Roma 2000) 373-388; PRAT I PONS, R., *El dinamismo de la comunión eclesial* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1988). Ver otros estudios en las notas sobre temas particulares del presente capítulo (Trinidad, caridad-amor, solidaridad, voluntariado, globalización...) y en los capítulos sucesivos (religiones, «comunión» eclesial, etc.).

Frecuentemente se puede constatar en la sociedad actual una realidad de vida fraterna, de sintonía y de solidaridad universal. A veces se manifiesta por la tendencia a la armonía cósmica e histórica. Frecuentemente afloran actitudes de solidaridad sin fronteras, especialmente cuando llegan noticias de desastres naturales, migraciones, guerras, injusticias étnicas y necesidades extremas (hambre, enfermedades, infancia atropellada...). Las religiones son sensibles a esta fraternidad local o universal. Las expresiones de comunión fraterna son huellas de Dios-amor Padre de todos, cuya vida íntima, según la fe cristiana, es de comunión trinitaria. Las ciencias misionológicas necesitan abrirse más a esta nueva realidad histórica, que pone en práctica el proyecto de Dios-amor sobre la humanidad. La dimensión teológica de la misión es «trinitaria». Su dimensión antropológica y sociológica es de «comunión» fraterna. La Iglesia está llamada a ser comunión y a crear comunión entre todos los pueblos.

Exposición descriptiva

I. CONSTATACIÓN DE LAS HUELLAS DE VIDA FRATERNA

Las diferencias culturales y raciales dejan entrever unos valores fundamentales que son comunes a toda la humanidad. Somos miembros de una misma familia humana. Cada uno será mejor hermano de todos, si redescubre y vive profundamente su propia peculiaridad cultural y religiosa. Entonces se aprende a valorar y redimensionar mejor las diferencias de los demás.

Una nota de autenticidad sobre la vivencia de la propia identidad religiosa, es el sentimiento de alegría y gratitud cuando se descubren dones de Dios en otros grupos culturales y religiosos. Los propios valores recobran su autenticidad, cuando quien los ha recibido mira a los demás sin superioridad y con espíritu de servicio y fraternidad.

En la presente situación «global», se puede comprobar una actitud generalizada por interesarse acerca de todo lo que pasa en las diversas partes del planeta. Las noticias llegan casi simultáneamente a nivel universal cuando se producen los acontecimientos. Si se dan a conocer desastres de otras latitudes (como un «tsunami»), aflora inmediatamente una actitud de solidaridad, que, a veces, se recuerda en años sucesivos como aniversario que interesa a todos. En forma de «voluntariado» surgen grupos que se organizan para prestar un servicio a tiempo limitado.

Existe, a veces, la insensibilidad, la indiferencia e incluso la irresponsabilidad; pero este fenómeno negativo se produce más en las grandes urbes, donde el individuo se siente perdido en medio de una multitud difuminada y apresurada. No obstante, en todas partes, también en las grandes aglomeraciones humanas, se encuentran personas atentas y abiertas a las necesidades de los demás, dispuestas a ofrecer gestos de convivencia.

Entre las personas que proceden de otros sectores culturales y religiosos, no faltan quienes observan con atención y, al mismo tiempo, se hacen disponibles para los servicios de convivencia y de ayuda mutua. Si se observan mejor estas actitudes, a pesar de ciertas apariencias contrarias, se puede constatar una disponibilidad para la escucha, la hospitalidad y la colaboración.

Las «semillas fraternas» del Verbo se encuentran en todas las culturas y religiones. Fuera del propio ambiente o en situaciones límite, da la impresión de que los corazones humanos se están cerrando al amor, debido a presiones sociológicas depauperadas en la familia, en el campo de la educación y del intercambio social. Pero, en realidad, queda siempre un rescoldo que conserva imperecederos unos dones de Dios, sembrados en lo más hondo del corazón humano. Hasta en los atroces campos de concentración y de exterminio, se han dado casos de comprensión y solidaridad.

La «limosna» como gesto de cercanía, la «compasión» como deseo de compartir la serenidad del corazón, y el saludo de la paz *(shalom),* son expresiones que se encuentran en diversas religiones, a modo de «preparación evangélica». Las mismas tendencias «humanistas» se orientan hacia la solidaridad con los que sufren y están necesitados. La «laicidad» (si no llega al «laicismo» fanático) es también un modo de expresar el respeto por todas las expresiones religiosas sin discriminación. Es verdad que no siempre se adivina el

camino, porque la debilidad humana y el error afloran con frecuencia, aunque no siempre se quieran reconocer como tales.

Es fácil detectar muestras de fraternidad en todas las religiones: limosna en el islam, compasión en el budismo, respeto por todo lo religioso en el hinduismo, hospitalidad y acogida familiar en las religiones tradicionales, armonía cósmica en el shintoísmo, esfuerzo común en el trabajo y en la sociedad-familia en el taoísmo, sentido de universalismo (a veces, sincretista) en algunas religiones nuevas, *shalom* como saludo y comunicación de paz en el hebraísmo, colaboración mutua para obras sociales en el humanismo, amor como Jesús hasta dar la vida en el cristianismo.

Entre las diversas denominaciones cristianas, especialmente a partir de los últimos años, hay un intercambio mayor de los dones recibidos del mismo Espíritu Santo. Se ora por la unidad, se estudia el aspecto positivo de la diversidad, se profundiza en el conocimiento mutuo y se concreta más la colaboración. No faltan malentendidos, interpretaciones unilaterales de los hechos y el recuerdo resentido de heridas del pasado, que no acaban de restañarse con una actitud sincera de perdón y reconciliación.

La humildad, la caridad fraterna, el perdón como expresión de la experiencia de la misericordia divina en la propia vida, así como el espíritu de pobreza y de servicio, darán paso a la reconciliación. Son las líneas de fuerza que todas las comunidades cristianas intentan seguir, para romper el círculo vicioso de la separación. Jesús se ofreció como víctima al Padre, para conseguir esta unidad (cf. Jn 17,21ss), y su oración es eficaz. La Iglesia, como María, sabrá dejarse sorprender por Dios, porque «para Dios no hay nada imposible» (Lc 1,37).

II. LA SINTONÍA DE CORAZONES MIEMBROS DE UNA MISMA FAMILIA HUMANA

La palabra «comunión» indica vivir juntos como familia, donde se comparte y donde se busca el bien de todos y de cada uno. En realidad, Dios, que es comunión vital infinita, ha creado al hombre a su imagen y semejanza, es decir, como expresión de la comunión divina entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Esta realidad de comunión vital en Dios uno y trino, sólo la conocemos por revelación de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre. No es fruto de la experiencia mística de un profeta. Pero su destello ya se encuentra en todo corazón humano que, impulsado por la sed de Dios, se abre al amor.

La comunión eclesial, como reflejo de la comunión divina de un Dios que es Amor, es una llamada misionera a construir una misma

familia humana, donde se compartan todos los dones de Dios sin tergiversarlos ni relativizarlos.

La actitud de reaccionar amando en toda circunstancia, constituye el meollo de las bienaventuranzas o sermón de la montaña: «Amad [...] como vuestro Padre celestial» (Mt 5,44.48). Es el Dios que «hace salir su sol» sobre todos sus hijos (Mt 5,45), para que todos imiten esta actitud amorosa, que no excluye a nadie de sus dones. En algunas religiones, el tema de Dios recuerda su bondad para con todos. Quien lo ha experimentado, se siente llamado a expresar esta bondad en la convivencia con los demás.

El amor al prójimo, en estrecha relación con el amor a Dios, es una llamada que existe en toda conciencia humana que no se haya embotado. Es amor que se traduce en respeto a la dignidad de la persona humana, aprecio de la vida en cada una de sus etapas y valoración de la familia verdadera.

Estas manifestaciones son una «preparación evangélica» de las bienaventuranzas y del mandato nuevo del amor (cf. Jn 13,33). El paso a la fe es obra de la gracia, que es don de Dios y que reclama la colaboración de todos.

Jesús fundó «su Iglesia», es decir, su «familia» convocada por su amor, para ser y construir la comunión entre todos los pueblos, como expresión de la comunión de Dios-amor. Sería un contrasentido si las comunidades cristianas no lograran la unión querida y pedida por Jesús (cf. Jn 17,21ss). Las rupturas históricas entre algunas comunidades cristianas, que han surgido de defectos y también de incomprensiones mutuas, han dejado huellas profundas en las actitudes personales y colectivas, difíciles de sanar. Pero la «comunión» es obra de Dios-amor, que hace posible su reflejo por un proceso de conversión y de renovación según los criterios evangélicos.

Rehacer la comunidad humana es posible, por gracia de Dios, si las personas y las comunidades se deciden a echar por la borda todo privilegio y poder humano. La clave es siempre el «corazón manso y humilde» de Jesús (Mt 11,29). La caridad, que «viene de Dios» (1 Jn 4,7), impulsada por el Espíritu Santo, puede superar todos los obstáculos (cf. 1 Cor 13,4-7). Ello supone un «milagro», que es siempre posible para Dios-amor.

Para un cristiano, captar las huellas de fraternidad ya existentes en las culturas de los pueblos, sólo es posible desde la vivencia eclesial de la «comunión», reflejo de Dios-amor. Los dones del Espíritu Santo, ya recibidos en las diversas Iglesias y comunidades cristianas, son una llamada a la comunión. El camino se recorre compartiendo generosamente y con humildad los dones recibidos por cada uno, como dones complementarios. En la «comunión» se purifican las aristas y diferenciaciones que no hayan nacido de la caridad.

El don de aceptar vivencialmente el servicio humilde de quien «preside la caridad universal» (san Ignacio de Antioquía), es decir, de Pedro y de sus sucesores, es garantía para conservar y confirmar los otros dones y tradiciones. El camino del ecumenismo es camino de humildad y de olvido de sí mismo, para prestarse a compartir con los demás y comprender a cada uno según la gracia peculiar.

La capacidad cristiana de descubrir las huellas de comunión fraterna en todos los pueblos, a fin de llevarlos a su maduración en Cristo, dependerá de la disponibilidad para vivir la comunión intraeclesial con espíritu de compartir los dones con humildad, comprensión y generosidad. La falta de unidad entre las diversas comunidades cristianas sería el mayor obstáculo para la evangelización y, por tanto, para la construcción de la «comunión» universal querida por Dios.

III. LA ACTITUD FRATERNA DE JESÚS ASUME TODAS LAS HUELLAS DE FRATERNIDAD

La parábola del «buen samaritano» es una muestra privilegiada para captar el aprecio de Jesús respecto a las actitudes fraternas de quienes todavía no forman parte del pueblo de Dios. La redacción literaria de esta narración hace resaltar la falta de acogida por parte de quienes no sólo son miembros del pueblo escogido, sino que, además, ocupan un lugar de responsabilidad, como son un sacerdote y un levita (cf. Lc 10,30-37). En la comunidad eclesial de hoy puede tener lugar este mismo defecto.

El hecho de que el protagonista de la narración sea un «extranjero» y de otra religión, deja entender la valoración positiva por parte de Jesús (siempre amante de su pueblo y cumplidor de la ley mosaica) sobre la conducta fraterna de quienes todavía no formaban parte del pueblo mesiánico. El buen samaritano no sólo ayudó a su prójimo necesitado, sino que ofreció una ayuda suplementaria en vistas a superar imprevistos de última hora.

Tradicionalmente la figura del buen samaritano se ha aplicado a Jesús, en cuanto que es él quien asume nuestras necesidades como suyas y paga con creces para nuestra redención. Es, pues, el mismo Jesús quien se identifica con cualquier persona de buena voluntad, que se dispone a ayudar a cualquier prójimo necesitado, sin que prevalezca la condición de raza o de religión. Jesús asume todas las experiencias de la historia humana sobre la ayuda a los demás, y las lleva a su perfección. Las hace pasar de simple filantropía a una auténtica caridad que es reflejo del amor divino.

Esta narración evangélica manifiesta el respeto de Jesús por todo valor humano. Él acompaña sin destruir, abriendo siempre nuevos caminos de solidaridad y caridad. Donde hay un destello de amor al prójimo, allí está Cristo comunicando un valor divino a todo esfuerzo humano de verdad en la donación. Los «valores del Reino» dejan entrever al mismo Jesús que personifica el Reino.

La máxima expresión del amor cristiano es el martirio, donde el seguidor de Cristo da la vida como su Maestro, amando y perdonando. Los millones de mártires cristianos (cuarenta millones en veinte siglos) son también una indicación que revela la realidad de muchas vidas honestas (también de otras creencias) tronchadas por el odio.

Además de esos mártires cristianos (reconocidos y, a veces, canonizados por la Iglesia), hay otros muchos más, que también gastaron su vida por un fin honesto, es decir, por la verdad y el bien, en el cumplimiento del propio deber. La muerte del mártir cristiano, insertada en la muerte de Cristo, es muerte «vicaria», porque asume también el sacrificio de otras personas que, sin culpa propia, no le han conocido. Gracias a la muerte «vicaria» de Cristo, actualizada en los mártires cristianos, muchas personas de buena voluntad han llegado al grado de una muerte martirial, que sólo en el más allá será reconocida y valorada.

El crucifijo es también el símbolo de toda vida humana tronchada injustamente. Por esto, el signo de la cruz, típicamente cristiano, si se mira en su objetividad, no es ajeno a ninguna cultura y religión. El dolor humano y la muerte recuperan su sentido ante Cristo crucificado y resucitado.

Para los cristianos, Cristo es el Hijo de Dios que da la vida por la redención de todos. Para toda persona de buena voluntad, Jesús de Nazaret, el crucificado, es la señal de que una vida gastada por amor es siempre fecunda y abre el camino del más allá. Por esto el crucifijo pertenece ya al patrimonio común de valores de la humanidad entera. Pero el crucifijo será siempre piedra de escándalo, dentro y fuera de la Iglesia, para todos aquellos que se cierren al amor de comunión universal. Así es el misterio del amor, que sólo lo entiende quien se dispone a transformar su propia vida en donación.

Quien se sumerge en la lectura vivencial del evangelio, aprende a mirar a los hermanos con las pupilas de Jesús. Cada persona humana, sin excepción, está proyectada por Dios eternamente para construirse amando. Toda persona ocupa un lugar privilegiado y exclusivo (no excluyente) en el corazón de Cristo, como proyectada para llegar a ser «hijo en el Hijo» (cf. Ef 1,5).

Las «huellas de fraternidad», ya sembradas por Dios en las raíces culturales de todos los pueblos, están llamadas a llegar a la actitud de amor con que ha amado Cristo: dando la vida por los hermanos. El

paso es al infinito. Es obra de la gracia y, por tanto, fruto también de la colaboración humana por medio del testimonio cristiano: «Padre... que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado» (Jn 17,23). Para ello se necesita purificación y «conversión», que es apertura al amor definitivo de Dios en Cristo.

El hecho de que no se reconozcan explícitamente las raíces cristianas inherentes a algunas culturas (como en el caso de los pueblos europeos), no significa que estas raíces no existan. Es fácil reconocerlas en los mismos textos oficiales que, por tendencias partidistas, han intentado silenciarlas. El reto consiste más bien en la vida actual de los creyentes en Cristo, que están llamados a ser transparencia del evangelio sin ambigüedades ni reticencias. El evangelio, enraizado ya en muchas culturas, es un patrimonio que pertenece a todos los pueblos sin distinción.

Exposición sistemático-doctrinal

IV. TENDENCIAS ACTUALES DE «COMUNIÓN» UNIVERSAL

1. Misión y sensibilidad comunitaria. Familia cristiana

Se constata hoy una gran sensibilidad hacia el ser humano, con toda su dignidad personal y teniendo en cuenta todos sus derechos-deberes fundamentales. Parece como si la autoconciencia de la propia dignidad (como legítima autoestima) hubiera llevado a una mayor responsabilidad comunitaria y social.

El ser humano se realiza amando, como «imagen de Dios» (cf. Gén 1,26), cuando su vida se resuelve en la verdad de la donación. Por el hecho de ser miembro de la sociedad humana, cada hombre y mujer se insertan en un proceso de construcción armónica de una familia de pueblos. La misión se realiza en esta perspectiva de comunión y fraternidad [1].

Aunque, debido a la relativización de valores y a las tendencias subjetivistas, la institución familiar ha quedado muy deteriorada, no obstante sigue siendo la clave de la fraternidad universal. En la familia, basada en el amor de donación, tienen lugar las relaciones interpersonales que son base y escuela de la convivencia humana. En ella se aprende a vivir la realidad de «comunión» fraterna, abierta al propio pueblo y a toda la comunidad humana.

[1] El tema del hombre como persona y ser social en c.III, ap V.

En la familia se evangeliza *ad intra:* «Los padres han de ser para con sus hijos los primeros predicadores de la fe, tanto con su palabra como con su ejemplo, y han de fomentar la vocación propia de cada uno, y con especial cuidado la vocación sagrada» (LG 11). La familia se evangeliza a sí misma con testimonio y palabras, en el camino de la oración, de los sacramentos y de la caridad, educando en los valores humanos y cristianos, para colaborar en las obras sociales y en la educación.

Desde la familia se realiza la misión «ad extra», en la sociedad: «La familia está llamada a anunciar, celebrar y servir el Evangelio de la vida» (EV 92); la familia «tiene la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor» (FC 17). Es misión que se dirige a la comunidad eclesial y a la sociedad humana, en las obras de convivencia ciudadana, de caridad, de educación y de apostolado (cf. AA 11). Su acción evangelizadora es, pues, intrafamiliar, intraeclesial, interfamiliar y hacia toda la sociedad [2].

La sensibilidad actual respecto a las necesidades de los demás, también a nivel internacional y universal, se concreta frecuentemente en un servicio de «voluntariado». Es servicio gratuito y espontáneo, para dedicar un tiempo de la propia profesión en diversos campos posibles: educación, promoción humana, drogadicción, sanidad, pobreza, desarrollo, marginación, descanso, misión apostólica...

El voluntariado es un fenómeno muy extendido e incluso, a veces, desarrollado en forma de ONG, es decir, de organizaciones no gubernamentales, que no buscan el lucro. El voluntariado se abre,

[2] Cf GS 47-52, AA 11, EN 71, RMi 80, FC (todo el documento), CCE 1655-1657, 2196-2233, 2685 Además de los estudios citados en la bibliografía inicial, cf.: AA VV, *La familia, posibilidad humana y cristiana* (Acción Católica, Madrid 1977), D. BOURLEAU, *La mission des parents Perspectives conciliaires* (Cerf, París 1970), *Carta de los derechos de la familia* Presentada por la Santa Sede a todas las personas, instituciones y autoridades interesadas en la misión de la familia en el mundo contemporáneo (22-10-1983), cf *Ecclesia* 2 152 (1983) 8-15, CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Matrimonio y familia hoy* (PPC, Madrid 1979), ÍD, *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (San Pablo, Madrid 2001), ÍD, *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España* (Edice, Madrid 2004), G FLOREZ, *Matrimonio y familia* (BAC, Madrid [2]2005); B. FORCANO, *La familia en la sociedad de hoy, problemas y perspectivas* (CEP, Valencia 1975), G GATTI, *Genitori, educatori alla fede nella Chiesa oggi* (LDC, Leumann, Turín 1978), A LOPEZ TRUJILLO, *Familia, vida y nueva evangelización* (Verbo Divino, Estella 2000), C. MURPHY-O'CONNOR, *The Family of the Church* (Darton, Longman and Todd, Londres 1984), F MUSGROVE, *Familia, educación y sociedad* (Verbo Divino, Estella 1975), G. PASTOR, *Sociología de la familia* (Sígueme, Salamanca 1988), A SARMIENTO - J ESCRIVA-IVARS, *Enchiridion familiae* (Rialp, Madrid 1992), S SPREAFICO, *Famiglia cristiana, Chiesa domestica* (Roma 1991), A VILLAREJO, *El matrimonio y la familia en la «Familiaris consortio»* (San Pablo, Madrid 1984) Cf también. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (BAC, Madrid 2005) 109-132. «La familia, célula vital de la sociedad».

individualmente o en grupo, a todo el campo social, también a nivel religioso y apostólico.

Aunque este servicio suele ser temporal (a tiempo parcial), de hecho frecuentemente se convierte en dedicación plena, incluso para toda la vida, especialmente cuando se trata de servicios apostólicos según el propio estado de vida laical, religiosa o sacerdotal. Por esto el servicio del voluntariado puede ser una escuela vocacional y misionera, que se inicia sensibilizando a la persona hacia los problemas de los demás, para pasar luego eventualmente a un compromiso apostólico y caritativo, pleno y permanente [3].

2. Misión en una sociedad solidaria

Una de las notas positivas y características de la sociedad actual es el fuerte sentido de «solidaridad». Este concepto indica una sintonía responsable y comprometida respecto a la realidad de los demás hermanos, de la sociedad en general y de los otros pueblos.

En realidad, esta nota refleja la naturaleza de la persona y de la sociedad humana, que se expresa en sentido relacional. El hecho de tomar conciencia de la solidaridad tiene connotaciones y consecuencias morales, sociológicas, políticas, estructurales, a nivel local e internacional. Si la solidaridad es verdadera, armoniza lo privado con lo público y comunitario, superando la dicotomía entre la «privatización» y la «socialización». Algunos grupos sociales y partidos se radicalizan por falta de solidaridad, por acentuar exclusivamente uno de estos dos aspectos y, a veces, por intereses personales y grupales.

La misión cristiana aporta a la solidaridad un fundamento trascendente y permanente: la «comunión» o espíritu de familia, que se basa en la Alianza o pacto de amor de Dios con toda la humanidad, y que se expresa en la práctica del mandamiento nuevo del amor. La misión cristiana tiende a hacer de toda la humanidad, empezando por la misma comunidad eclesial, una familia que refleje la caridad del mismo Dios y que llegue a compartir fraternalmente los bienes entre todos los pueblos (cf. Hch 2,42-44; 4,32).

La doctrina social de la Iglesia indica las pistas para llevar a la práctica esta solidaridad afectiva y efectiva, por medio de la justicia

[3] Cf. A. FERNANDEZ, *El voluntariado social: reconocimiento y marco jurídico en España* (Cruz Roja Española, Madrid 1989); I. LÓPEZ DE AGUILERA, *El voluntariado en la acción sociocultural* (Ed. Popular, Madrid 1990); S. RIZZA, «Il volontariato internazionale», en *Portare Cristo all'uomo. Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II, febbraio 1985,* III (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1985) 565-572; A. SCARIN, *Volontariato internazionale, una teologia, una spiritualità* (EMI, Bolonia 1986).

y de la caridad. Para que todos los pueblos lleguen a ser hermanos, compartiendo equitativamente los bienes, se necesita afianzar la convivencia pacífica de los pueblos («ser con») en vistas a una solidaridad concreta («ser para»). Cada pueblo es responsable del desarrollo armónico de los demás. Una buena aplicación del derecho internacional en todos los sectores de la vida social, económica y cultural, no debería dar cabida a la prepotencia ni a la utilización y el dominio de uno sobre otro. La paz y la justicia serán «globales», universales y sin discriminación, o no serán.

La solidaridad que fomenta la misión cristiana arranca del misterio de la Encarnación del Verbo, puesto que «el Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» (GS 22). Por esto, «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón [...] La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS 1).

La Iglesia como «comunión» es una comunidad de hermanos en la misma fe, que se siente solidaria con toda la comunidad humana. La misión de la Iglesia de Cristo tiene como objetivo construir la comunión en toda la humanidad. La Iglesia tiene como misión hacer que «la humanidad sea familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor» (GS 32).

Quien cree en Cristo, como experiencia vivencial de encuentro con él, se compromete a vivir en sintonía con los sentimientos de Cristo (cf. Flp 2,5). Compartiendo lo que uno es y tiene, todo creyente en Cristo y toda comunidad cristiana tiene como preferencia la «solidaridad para con los pobres» (RMi 60; cf. *Puebla,* 1142) [4].

3. Misión y globalización

La humanidad entera está llegando a una realidad global sin fronteras y sin precedentes en la historia. La «globalización» es uno de los retos más acuciantes del período histórico actual. También es un signo de que Dios es siempre sorprendente, invitando al ser hu-

[4] Además de los estudios citados al principio del presente capítulo, cf.: A. MONCADA, *La cultura de la solidaridad* (Verbo Divino, Estella 1989); J. L. ZURBANO, *La solidaridad. Un tema transversal para la escuela* (San Pablo, Madrid 1998). Cf. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia,* o.c., 97-100: «El principio de solidaridad». Cf. el tema de la misión hacia los pobres en c.IX, ap.I,3.

mano a colaborar en la construcción responsable de una nueva humanidad [5]

Aunque el fenómeno tiene sus precedentes históricos, especialmente desde los siglos XV-XVI (la vuelta alrededor de la tierra, el encuentro con el Nuevo Mundo, el contacto mundial de los diversos modos de pensar, la imprenta, etc), de hecho en los siglos XX-XXI ha llegado a una expresión especial El mundo es ya una unidad sociológica polifacética, acentuada por las migraciones de todo tipo y por las comunicaciones universales inmediatas

El fenómeno de la «globalización» es propiamente «neutral», a modo de canal que puede aportar algo positivo o negativo según los casos Por esto, habrá que distinguir entre globalización sociológica (el hecho) y globalización económica (que puede ser beneficiosa o dañina) La misma globalización cultural puede llegar a ser un enriquecimiento mutuo entre las culturas, pero también un neocolonialismo de una cultura sobre otra o el exclusivismo y dominio de una «cultura» técnica y sin valores El diálogo entre culturas y civilizaciones es necesario en vistas a compartir los valores fundamentales, comunes y complementarios Este diálogo no sería posible sin el reconocimiento de los principios permanentes que anidan en todas las conciencias y que no dependen de ninguna autoridad humana

Para la misión cristiana, este fenómeno es un reto que obliga a repensar la misión, como vía para proponer la igualdad de los hijos de Dios («Padre nuestro») y la fraternidad de «comunión» («mandato del amor») Por primera vez en la historia, las «semillas del Verbo», sembradas por Dios en todas las culturas y en todos los pueblos, se encuentran entre sí y también con los cristianos que anuncian y dan testimonio de Cristo, el Verbo encarnado

Toda comunidad cristiana queda cuestionada por este fenómeno de la globalización, como vía para poner en práctica la solidaridad fraterna según el mandato del amor «Dios está preparando una nueva primavera cristiana, un progresivo acercamiento de los pueblos a los ideales y valores evangélicos» (RMi 86)

En la globalización (que puede ser también de la pobreza y de la injusticia), encontramos «la hora de la nueva imaginación de la caridad» (NMI 50) Existe una sensibilidad global ante la promoción humana, los derechos humanos, y la opción preferencial por los pobres

En este fenómeno de encuentro y acercamiento global, la humanidad entera está unificando el concepto sobre los «valores», con el riesgo de que se relativicen o que se reduzcan a factores de progreso material, de técnica y de consumo, con detrimento de la persona y de

[5] Cf el tema de la «globalización», como reto misionero que cuestiona a los estudios misionológicos, en c II, ap IX

las comunidades De hecho, se está elaborando un concepto y un proyecto de hombre que trasciende la geografía y la historia, y que tiende a ser común en todas las culturas y en todos los pueblos

La armonía universal entre personas y comunidades no debe llevar a la confusión masificada, donde la persona y el mismo Dios desaparece, para quedar sólo un concepto abstracto de «hombre» y de humanidad, que lo reduce todo a materialismo radical El fenómeno de la «Nueva Era» («New Age») tiene este riesgo [6]

Uno de los mayores riesgos de la globalización se encuentra en el campo económico, cuando falta el sentido de solidaridad y de fraternidad El predominio económico injusto de unos pocos puede llegar a ser fatal para los pueblos más débiles Casi todas las guerras actuales tienen su origen en intereses económicos de las naciones más poderosas

En el encuentro global entre religiones, la ventaja de poder compartir los dones recibidos del mismo Dios Padre de todos, puede reducirse, por falta de verdadera solidaridad, a una actitud de relativismo (olvidando la peculiaridad de cada religión), de sincretismo (como una síntesis de todas las religiones) e incluso de fanatismo (la exclusión de todas las demás religiones que no sea la propia)

Una globalización solidaria, que vaya más allá de la perspectiva económica, sociológica y cultural, sólo es posible por medio de creyentes (de toda religión) que vivan mejor su peculiaridad religiosa, siempre abiertos a los nuevos dones de Dios, que se han recibido para compartir y formar una sola familia humana diferenciada en las personas y en los pueblos

La solidaridad bien entendida ayudará a vivir el fenómeno de la globalización, manteniendo firme el concepto de persona y de comunidad, donde todos conservan su propia identidad en el respeto de la identidad y de las diferencias de los demás La misión cristiana tiende a compartir los dones de la redención de Cristo, sabiendo que «la fe se fortalece dándola» (RMi 2) Se quiere dar lo recibido y se aceptan otros dones de Dios que, sin ser complemento de la revelación propiamente dicha, son también gracias de Dios para conocer y vivir los dones ya recibidos

[6] Cf M ANGLARES, *Nueva Era y fe cristiana* (San Pablo, Madrid 1994), R BERZOSA MARTINEZ, *Nueva Era y cristianismo Entre el dialogo y la ruptura* (BAC, Madrid [2]1998), B FRANCK, *Diccionario de la nueva era* (Verbo Divino, Estella 1994), J GARCIA HERNANDO, *Pluralismo religioso,* II (Atenas, Madrid [2]1993) 673-713 «La nueva era», M KELH, *Nueva era frente al cristianismo* (Herder, Barcelona 1990), J VERNETTE, *Le Nouvel Âge* (Tequi, Paris 1990) Cf tambien PONTIFICIOS CONSEJOS PARA LA CULTURA Y PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, *Jesucristo portador del agua viva Una reflexion cristiana sobre la «Nueva Era»* (Edice, Madrid 2003) Ver tambien en este estudio el c II, ap IX

Las directrices de la misión cristiana pueden salvar algunos escollos humanamente insuperables: «La revelación cristiana es la verdadera estrella que orienta al hombre que avanza entre los condicionamientos de la mentalidad inmanentista y las estrecheces de una lógica tecnocrática; es la última posibilidad que Dios ofrece para encontrar en plenitud el proyecto originario de amor iniciado con la creación» (FR 15). «La promesa de Dios en Cristo llega a ser, ahora, una oferta universal, no ya limitada a un pueblo concreto, con su lengua y costumbres, sino extendida a todos como un patrimonio del que cada uno puede libremente participar. Desde lugares y tradiciones diferentes todos están llamados en Cristo a participar en la unidad de la familia de los hijos de Dios» (ibíd., 70).

Ha llegado un momento histórico en el que la naturaleza misionera de la Iglesia tiene que hacerse necesariamente realidad. O se anuncia el evangelio sin fronteras en una sociedad global, o la comunidad cristiana se diluye en un proceso irreversible de globalización materialista y relativista, dejando de ser cristiana. Sin la dimensión de globalidad, la misión de la Iglesia dejaría de ser misión de Jesús. «Evangelizar constituye la dicha y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda» (EN 14).

La globalización actual es una oportunidad inédita, tal vez irrepetible, de captar más profundamente las palabras de Jesús: «Yo soy el pan de vida [...] para la vida del mundo» (Jn 6,51). Las nuevas situaciones indican la existencia de nuevas gracias y nuevas oportunidades para anunciar el evangelio. En su encíclica misionera, escribía Juan Pablo II: «Veo amanecer una nueva época misionera, que llegará a ser un día radiante y rica en frutos, si todos los cristianos y, en particular, los misioneros y las jóvenes Iglesias responden con generosidad y santidad a las solicitaciones y desafíos de nuestro tiempo» (RMi 92).

La globalización ayuda a repensar la dignidad de cada ser humano y de cada pueblo, sin discriminación. En cualquier raza, cultura y religión, se pueden encontrar las huellas de una historia de amor, que empezó en el corazón de Dios (cf. Ef 1,3-4). La misión cristiana necesita adoptar una actitud contemplativa, para descubrir a Cristo en cada acontecimiento y en cada hermano: «Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro de aquellos con los que él mismo ha querido identificarse» (NMI 49) [7].

[7] Además de los estudios citados en la bibliografía inicial del capítulo (sobre la globalización en relación con la misión), cf. R. Berzosa Martínez, «Globalización», a.c., 507-510; J. Bestard Comas, *Globalización, tercer mundo y solidaridad* (BAC, Madrid 2003); Celam, *Los desafíos de la nueva evangelización en América Latina y el Caribe en el contexto de la globalización mundial.* Documento de trabajo de la Secretaría General del CELAM para la asamblea de 2003 (Bogotá 2002).

V. LAS RELIGIONES EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA SOLA FAMILIA HUMANA

1. Testimonios de fraternidad en las diversas religiones

Entrar en los textos y en las costumbres de las diversas religiones, equivale a encontrarse con un mosaico plurifacético de testimonios sobre la bondad de Dios y sobre el aprecio de la comunidad humana. Después de haber constatado, en el capítulo anterior, algunos testimonios sobre la relación con Dios, recogemos ahora algunos que se refieren a la fraternidad humana.

En las religiones tradicionales se aprecia un gran sentido de hospitalidad y de acogida familiar, mientras, al mismo tiempo, sobresale el respeto a la vida humana en todas sus fases y el ansia por la paz. La vida de la comunidad es siempre vida de familia alargada: «Padre nuestro, el universo es tuyo. Si es tu voluntad, establécenos en la paz. Que los corazones humanos estén serenos. Puesto que tú eres nuestro Padre, aparta todo mal de nuestro camino» (los Nuer, Sudán) [8].

Se puede observar el aprecio a la vida humana, como expresión de la vida divina: «Tú, Señor, has creado a los hombres para que vivan» (los Cagga, Tanzania). «Tú sostienes a cada uno diariamente. Tú caminas por las praderas y yo camino contigo [...] Tú mantienes nuestra vida»; «¿No es verdad que la vida del hombre es tu misma vida?» (los Shilluk, Sudán).

El trabajo humano construye la sociedad como casa de familia, en la que todos se sienten hermanos: «Tú eres el creador de todo [...] Te traemos nuestras semillas y nuestros instrumentos, para que los bendigas como también nos bendigas a nosotros» (los Lozi, Zambia). «Bendícenos cuando vamos a trabajar, bendice a los que se ocuparán de preparar la comida» (los Sukuma, Tanzania). «Roguemos a Dios por el bien de toda la familia. Tú nos has creado [...] Sálvanos de la separación unos de otros. Plántanos en esta tierra como un árbol» (los Galla de Etiopía y Kenia). «Aquí estamos todos, aquí nos sentimos bien... En esta casa grande no habrá peleas, sólo cantaremos. Entonces su Espíritu estará con nosotros» (los Huitotos, Amazonas).

En el hinduismo y religiones afines o influenciadas por él, sobresale la búsqueda de la experiencia de Dios. De ahí nace un gran apre-

[8] Cf. estos y otros testimonios en J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones* (BAC, Madrid 1996) 9-23. Algunos testimonios de África en J. MASSON, *Père de nos pères* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1988).

cio por todas las culturas y religiones que ofrecen una peculiar experiencia de lo divino. La experiencia religiosa del hinduismo tiende a ser más personal, pero sus seguidores aspiran también a la convivencia pacífica universal. La familia humana se siente reunida por la paternidad de Dios, que atrae a todos los pueblos: «Tú eres el Padre de este mundo» *(Bhagavad-Gîtâ* 11,40-44). «Este universo ha nacido de ti, por ti fue creado este mundo y tú lo proteges... Doquiera haya algo, existente o por existir, tú eres su fuerza, tú eres el alma de todas las cosas» (himno popular a Dios-Madre) [9].

En el budismo, con todas sus escuelas y derivaciones, del pasado y del presente, la experiencia de la trascendencia lleva a la compasión hacia todos los seres humanos sumergidos en la contingencia de las cosas. Hay en el budismo un gran aprecio de la paz del corazón, que es el fundamento de la paz en la sociedad: «Yo me refugio en el Iluminado (Buda), me refugio en la Doctrina (Dharma), me refugio en la Comunidad (Sangha)» [10].

La experiencia de la trascendencia es también experiencia de armonía universal: «Yo respiro [...] El universo palpita» [11]. «A todos los Budas que desean manifestar su felicidad, yo les suplico, con las manos juntas [...] continuad así para la salvación y la felicidad de todos los vivientes» [12].

En algunas tendencias del budismo se llega a vislumbrar la realidad profunda de cada ser humano a la luz de una «trascendencia» suprema: «Compasivo de todos los seres, morada de la unión y separación, morada de la inseparación, morada del gozo y benevolencia, ¡Adoración a Ti! [...] Tú, lleno de gran compasión, morada de bondad, ¡Adoración a Ti!» [13].

[9] Citado por D ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista* (BAC, Madrid 1982) 27-28

[10] Inicio de la oración monacal, en la sala de comunidad, ante la estatua de Buda, invitando a refugiarse en la triple joya (gema, perla) Cf M ZAGO, *Buddhismo e Cristianesimo in dialogo* (Città Nuova, Roma 1985) 341-344 La capacidad de compasión y de convivencia se fragua en el camino del «silencio» Véase el itinerario de este silencio (con los dibujos del buey que desaparece), en DAO DINH DUC, *Preghiera rinnovata per una nuova era missionaria in Asia* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1994) 179-185 También en W JOHNSTON, *La música callada, la ciencia de la meditación* (Paulinas, Madrid 1980) 129-147, J LOPEZ GAY, «La parábola del buey, un itinerario místico budista medieval» *Boletín de la Sociedad Española de Orientalistas* 12 (1976) 113-125

[11] Dos momentos de la meditación Zen Cf W JOHNSTON, *La musica callada, la ciencia de la meditacion,* o c , 137

[12] J MASSON, «Le Bouddhisme méridional ancien et la prière» *Studia Missionalia* 24 (1975) 98

[13] Himno con que el filósofo Asanga (siglo V) concluye su Mahayana-Sutra-Alankara, el Buda idealizado se encuentra en todo hombre Cf el texto en J GISPERT-SAUCH, «Espiritualidad budista», en B JIMENEZ DUQUE - L SALA BALUST (dirs), *Historia de la espiritualidad* (Juan Flors, Barcelona 1969) 652-653

En el taoísmo (como religión y cultura) y en el Confucionismo (como filosofía y cultura religiosa) se valora el esfuerzo común en el trabajo, en la sociedad y en la familia: «Rey del Cielo, ven al mundo, toma cuidado del mundo, conoce el dolor del pueblo [...] El Rey del Cielo [...] ha descendido del Cielo para quedarse entre nosotros» (Himno poético de Dan) [14].

La relación con el «cielo» se concreta en relación armónica con todos los seres: «El Augusto Supremo Soberano baja con gran majestad. Mira e inspecciona las cuatro direcciones (regiones). Inquiere los sufrimientos de su pueblo [...] El Cielo luminoso es patente, vigila sus andanzas» (Oda Pan) [15]. «El Cielo es el autor de la virtud que hay en mí [...] Todas las cosas están presentes en mí» [16].

En el sintoísmo se aprecia y busca la armonía cósmica. La voz de la naturaleza, contemplada con admiración, lleva a esta sintonía con toda la humanidad y con todo lo creado: «Aunque los pueblos vivan más allá de los mares que nos circundan, yo creo que todos son hermanos nuestros». «¿Por qué existen calamidades constantes en este mundo? ¿Por qué se levantan los vientos y se encrespan las olas del mar que nos circunda? Mi deseo sincero es que el viento disipe las nubes que cubren las montañas» [17]. La oración sintoísta puede tener una derivación hacia la familia y hacia toda la humanidad: «Amaterasu [...] que la familia esté completa con salud, y que todos los hombres también puedan cumplirlo. Lo pido con toda reverencia» [18].

En el islamismo se quiere vivir la «sumisión» a la voluntad de Dios, que es siempre clemente y misericordioso. El creyente («musulmán») quiere orientar su vida por la voluntad de Dios. El sentido comunitario, entre otras manifestaciones, se concreta también en la limosna hacia los necesitados: «En nombre de Alá, Clemente, Misericordioso. Loor a Alá, Señor del Universo, el Clemente, el Misericordioso» [19].

En la oración humilde y confiada emergen sentimientos de paz y concordia: «Señor, en Ti todo se unifica y es acompañado con mise-

[14] Texto aproximadamente del año 1048 a C , dinastía Ju, citado por M G PAUTHIER, *Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire,* I (F Didot, París 1838) 87

[15] Citado por C ELORDUY, «Espiritualidad de las religiones chinas», en B JIMENEZ DUQUE - L SALA BALUST (dirs), *Historia de la espiritualidad,* o c , IV, 552

[16] Citado por J BERTHTONG, «I saggi e immortali. le religiomi cinesi», en *Le religioni del mondo* (Paoline, Roma 1984) 250

[17] Dos odas recitadas por el representante sintoísta, en forma de oración, pidiendo por la paz, en el encuentro interreligioso de Asís el día 27 de octubre de 1986 cf *Assisi, profezia di pace* (Casa Editrice Francescana, Asís 1987) 79

[18] Fragmento de una oración que se recita diariamente al visitar el altar que representa la divinidad

[19] Versículos iniciales del Corán (1,1-7).

ricordia y sabiduría» (C 40,7). «Señor, perdónanos a nosotros y a los hermanos que nos han precedido en la fe. No permitas que entre en nuestro corazón algún rencor contra los que han creído antes que nosotros. Señor, tú eres benévolo y compasivo» (C 59,10, por los hermanos en la fe).

En algunos grupos islámicos más místicos («sufitas») se vive la armonía con todos los seres humanos. Dios está presente velando por todos: «Señor, búscame en nombre de tu Misericordia, para que venga a Ti [...] Señor, es el mundo universo el que me ha empujado hacia Ti. ¿Cómo vas a estar oculto, pues eternamente te manifiestas? ¿Cómo vas a estar ausente, pues estás siempre presente velando por nosotros?» [20]. «No hay lugar donde Él no esté, todo el mundo está lleno de Él» [21].

En el hebraísmo se vive la historia humana a la luz de la Alianza o pacto de amor divino con el pueblo de Israel, que es garante de este mismo pacto querido por Dios, desde el inicio de la creación, para toda la humanidad. En efecto, Dios anuncia una salvación futura a Adán y Eva, después del pecado (cf. Gén 2,15); a Noé, después del diluvio (cf. Gén 9). Israel, según las promesas divinas, es un pueblo destinado a sembrar la paz universal *(shalom).*

Muchas oraciones del salterio indican una gran sensibilidad respecto a «todos los pueblos», según la promesa hecha a Abrahán, en quien serán bendecidas «todas las familias de la tierra» (Gén 12,2-3): «Oh Dios, que te alaben los pueblos, que todos los pueblos te alaben. Que canten de alegría las naciones, porque riges el mundo con justicia, riges los pueblos con rectitud, y gobiernas las naciones de la tierra. Oh Dios, que te alaben los pueblos, que todos los pueblos te alaben» (Salmo 66) [22].

En el cristianismo, la oración se basa siempre en el «Padre nuestro», que es la oración del Señor y que abarca a toda la humanidad redimida por él. La acción misionera del cristianismo está polarizada por el mandamiento del amor, es decir, por el mismo amor de Cristo que ha muerto «dando la vida en rescate por todos» (Mt 20,28): «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros» (Jn 13,34).

El anuncio del evangelio es anuncio de paz y fraternidad universal, basadas en el amor y reconciliación: «Gloria a Dios en el cielo y paz a los hombres de buena voluntad» (Lc 2,14). «Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de

[20] Poema de Ibn Ata Allah; cf. F. M. PAREJA, «Espiritualidad musulmana», en B. JIMENEZ DUQUE - L. SALA BALUST (dirs.), *Historia de la espiritualidad,* IV, 186-187.

[21] Poema en turco de Yumus Emre; cf. ibíd., 193.

[22] Cf. c.I, ap.III, respecto a la dimensión universalista del Antiguo Testamento y, de modo especial, de los salmos (perspectiva salvífica de los salmos).

Dios» (Mt 5,9). «Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,44-45). «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación» (Mc 16,15) [23].

Durante el decurso de la historia milenaria de la humanidad, en todas las religiones y también en algunas escuelas filosóficas y humanistas, se encuentran «mártires», es decir, «testigos» del ideal que han aprendido y dispuestos a dar la vida por él. No se trata de fanatismo, sino de coherencia. Cuando es el fanatismo el que impele a morir, tal vez matando a otros, ello no deriva de la religión en cuanto tal. Pero cuando los seguidores de una religión emprenden el camino de la renovación auténtica, corren el riesgo de ser marginados e incluso encarcelados y asesinados, por parte de sus mismos correligionarios o por parte de otros sectores sociales [24].

El «martirio» es un fenómeno permanente en la historia humana. Innumerables mártires, de todas las religiones, han sido y siguen siendo anónimos. La señal del verdadero martirio es la paz en el corazón y, en el caso del cristianismo, el perdón y el amor. Cuando la Iglesia declara mártir a algún cristiano que ha dado la vida por la fe (no por convicciones de otro tipo), en esta declaración reconoce implícitamente la realidad martirial de muchos otros (cristianos o no cristianos) que también por la fe cristiana o por sus convicciones religiosas y honestas, han dado la vida generosamente. Los mártires de todas las creencias y de todas las épocas son los mejores constructores de la fraternidad humana universal.

Las últimas palabras pronunciadas por Gandhi, en el momento de ser asesinado por un fanático correligionario, fueron: «¡Oh, Dios!». Las últimas palabras de Esteban, el primer mártir cristiano, fueron: «Señor, no les tengas en cuenta este pecado» (Hch 7,60). Jesús en la cruz murió amando y perdonando: «Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34).

2. Religión y religiones en la sociedad actual solidaria

La «religión» indica una «relación» con Dios (suma verdad y sumo bien) y se expresa personal y comunitariamente por medio de verdades o creencias, actitudes morales, ritos, fórmulas, oraciones,

[23] Los dos aspectos esenciales del cristianismo quedan resumidos en c.III («Padre nuestro») y en el presente c.IV, sobre la «comunión» fraterna. Ver otros textos sobre la fraternidad según las otras religiones en c.VIII, ap.II.

[24] Tema del martirio: c.X, ap.I,6.

ofrendas (sacrificios). En el decurso de la historia humana, las convicciones y prácticas religiosas han surgido y se han estructurado en relación con la cultura de cada pueblo. Frecuentemente se han modelado según los parámetros de algún personaje histórico, que ha tenido una fuerte experiencia religiosa y que tal vez asegura haber tenido alguna comunicación divina o del más allá [25].

La religión es un elemento esencial de la cultura, en la perspectiva de buscar el sentido de la vida humana y de su trascendencia. Por esto, intenta conseguir o proclamar una «salvación», poniendo en práctica unos medios, a modo de búsqueda de Dios. El concepto de salvación varía según las diversas religiones, poniendo el acento en los bienes del hombre durante esta vida presente o en una realidad trascendente que ya se prepara y comienza en esta vida.

En toda cultura se encuentra el dinamismo de buscar el sentido de la existencia: su origen, su finalidad. Según las expresiones culturales, en su relación con el cosmos y con la sociedad, la religión de cada pueblo se ha expresado de modo diferente. Pero siempre es una tendencia hacia la trascendencia y el intento de una relación con el Absoluto. Dios es siempre el mismo, pero las opiniones o explicaciones sobre él pueden ser diversas e incluso contradictorias y erróneas.

En todo corazón humano, la búsqueda de la verdad y del bien es algo innato. Por esto, toda religión, más allá de sus expresiones culturales y cultuales, busca el significado integral de la existencia humana, de la historia y de todo el cosmos, en relación con Dios (el absoluto, trascendente), que es la fuente de todo (el Creador) y hacia quien se orienta todo. Algunas religiones expresan estas realidades por medio de narraciones míticas y populares, que son el substrato de su propia cultura.

Toda religión tiene el riesgo de absolutizar y unilateralizar sus valores esenciales (lo «sagrado», el «misterio»), cuando se pierde el sentido de relación con «alguien», el Dios personal y creador de todo como Padre de todos. Lo «sagrado» (cierta separación o diferenciación) y el «misterio» (algo oculto que sólo se empieza a manifestar), quedan salvaguardados cuando, gracias a la religión, el «misterio» del hombre se traduce en aprecio y convivencia, para compartir unos dones que son sólo preparación de una herencia definitiva y común en el más allá.

Lo «sagrado», cuando es auténtico, no consiste en una alienación, sino en una realización profunda del ser humano y una afirmación de la realidad toda entera. Tampoco los acontecimientos son

[25] Descripción de cada una de las religiones con su peculiar experiencia de Dios: c.V.

«irreversibles», porque la historia la construye el hombre libremente, guiado por la Providencia divina. El misterio de Dios salvaguarda el misterio del hombre y de su historia.

Los actos y medios con que se expresan las diversas religiones (ritos, oraciones, ofrendas, celebraciones personales o comunitarias) son válidos cuando reflejan auténticamente actitudes del corazón: adoración, alabanza, gratitud, petición, reparación. Se reconoce la primacía de Dios (o del Absoluto), como de quien procede todo; pero el ser humano aporta su propia colaboración, confiado en la bondad y en el poder de Dios.

Precisamente porque la religión es «relación», que se expresa en un encuentro con «Alguien», el hombre «religioso» es una persona relacionada con Dios por medio de la «oración», la cual, en sus diversas formas, constituye el corazón de toda religión. El ser humano se siente realizado cuando ha encontrado esta relación, que le comunica sentirse aceptado y poder servir o darse a los demás.

Toda religión es una búsqueda del significado integral de la existencia, es decir, de la vida humana, de su historia y de todo el cosmos, en relación con Dios (el Absoluto o trascendente), que es la fuente de todo y hacia quien se orienta todo. Esta búsqueda es innata en el corazón humano, en el contexto de una realidad personal y social. La relación con Dios o con la trascendencia fundamenta y matiza la relación con los demás y con el cosmos. Por esto, la religión es parte integrante y esencial de toda cultura y de todo pueblo, así como la fuente de la propia realización personal.

Existe un pluralismo de religiones, que es debido a múltiples causas, y especialmente al modo de querer describir y vivir el sentido de la vida en relación con la trascendencia. La historia de la humanidad, en su sentido más profundo, es la historia de las culturas también en su aspecto fundamental que es la religión. La variedad de intuiciones, de reflexiones y de expresiones, se manifiesta en la variedad de religiones. Hay que constatar éxitos y también limitaciones o defectos e incluso errores, en la reflexión creencia («ortodoxia») y en la práctica («ortopraxis») [26].

En cierto modo, se puede hablar de «autorevelación» o «automanifestación» de Dios por medio de cada cultura religiosa. «La autorevelación de Dios se encuentra en la variedad de la creación» (R. Tagore). Pero estas manifestaciones son muy diferenciadas. En el mismo corazón humano hay una manifestación de Dios, por el deseo o búsqueda de trascendencia y del sentido de la vida (cf. FR 24 y 27).

[26] Estudios sobre las religiones, en general o en particular: c.V. Cf. los diccionarios o enciclopedias sobre las religiones en la bibliografía general.

En algunas religiones se encuentran «textos» o «escrituras» de una especial manifestación de Dios.

El lenguaje empleado en los textos «sagrados» de algunas religiones indica una comunicación de Dios al hombre, por medio de experiencias íntimas o de mensajes doctrinales. En realidad, todo ser humano experimenta el «toque» de una presencia de Dios en su corazón, en la creación entera y en la historia. Pero hay figuras históricas que afirman haber recibido o intuido mensajes particulares, a veces para ellos mismos en particular y a veces para un pueblo o para toda la humanidad.

Puesto que Dios habla de muchas maneras al corazón de cada persona humana, estas «revelaciones» privadas (o inspiraciones) divinas no pueden descartarse, como manifestación especial de lo que ya está aconteciendo en la conciencia humana. En los apartados siguientes, se indican algunas religiones que se basan en textos sagrados, a veces portadores de un «mensaje» divino.

Para las religiones existentes actualmente en la sociedad humana, es un verdadero desafío la interpretación de estos textos sagrados. Un uso falseado de los mismos puede llevar a fanatismos y exclusivismos, a guerras de religión y a toda clase de atropellos (dentro y fuera de la propia religión), como se demuestra en la historia de todas y cada una de las religiones.

El campo queda abierto a la reflexión humana. Dios, cuando se manifiesta, y lo hace de muchas maneras, no margina ni atrofia al ser humano, sino que lo asume tal como es. Un texto sagrado puede ser portador de un mensaje divino, pero el lenguaje tiene siempre un valor relativo, puesto que las palabras son signos convencionales. Dios respeta la psicología, la cultura, la formación de la persona que recibe y transmite el mensaje. Estas expresiones son siempre imperfectas y mejorables, aunque el mensaje sea verdadero. La interpretación de los escritos (distinguiendo entre los contenidos básicos y el lenguaje) es un proceso que debe seguirse análogamente en todo texto sagrado de cualquier religión.

Según la fe judeo-cristiana, la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento es peculiar, como manifestación personal de Dios que promete una presencia suya de «Emmanuel» (con el Hijo de Dios hecho hombre). Las otras religiones, además de inspiraciones o comunicaciones particulares, pueden tener vestigios de esta revelación, que, según el Antiguo Testamento, Dios ya concedió a los primeros padres desde los inicios de la historia humana [27].

[27] Cf. en c.I, ap.V el valor de la palabra revelada y su interpretación en el cristianismo.

En el fenómeno actual de la proliferación de «revelaciones» o locuciones privadas (dentro o también al margen de las grandes religiones), hay que tener en cuenta las tendencias religiosas o pseudoreligiosas como reacción opuesta a una sociedad que tiende al materialismo y secularismo. El fenómeno no siempre es auténtico. Pero Dios sigue hablando al corazón o a la conciencia de cada ser humano. En el cristianismo, la revelación no puede aumentarse, puesto que ya es completa en Jesucristo, como Palabra definitiva de Dios (cumplimiento de los anhelos existentes en todas las culturas y religiones).

Sería interesante recordar que las llamadas «revelaciones privadas», tan frecuentes hoy en muchas religiones o grupos religiosos (también en el cristianismo), son más bien motivaciones para entender y vivir mejor un mensaje (por ejemplo, el mensaje evangélico). Dios comunica una luz, que la persona recibe según las características de su capacidad psicológica y de su formación cultural. Muchas expresiones de «revelaciones privadas» (que no deberían llamarse revelaciones en el cristianismo) son muy inexactas e imperfectas. Los consejeros espirituales deben corregir esas expresiones, sin dañar la eventual autenticidad de las inspiraciones recibidas (basta con discernirlas a la luz de la revelación evangélica, del magisterio y de la vida de los santos).

Algunas expresiones actuales de una «nueva religiosidad» tienden al «sincretismo» (síntesis indiferenciada o también seleccionada) o también a la «secta» (separación o derivación). Es un fenómeno que se ha dado siempre en la historia de las religiones, pero que hoy se acentúa hasta el punto de desvirtuar el contenido auténtico de la religión.

Algunas manifestaciones de la nueva religiosidad ofrecen una síntesis de todas las religiones, como señuelo alucinante: la suma indiferenciada de todo valor religioso, la acogida en un grupo «fraterno», la salvación exclusivamente para los adeptos al grupo, una experiencia fuerte y personalizada de lo religioso. Las tácticas de proselitismo son muy diversas: la novedad de una síntesis o de una experiencia religiosa, los medios de potenciación psicológica y sociológica (experiencia de lo extraordinario e incluso de lo satánico), tendencia a un universalismo de poder económico o de masificación indiferenciada (una humanidad idealizada), la atracción de un cambio radical y definitivo respecto a todas las otras experiencias religiosas (a las que se las ridiculiza o también se las usa como momento inicial pasajero), separación perfeccionista respecto a los otros grupos, etc. [28].

[28] Cf. el tema de las sectas en c.II, ap.IX. Sobre la «Nueva Era», en el presente capítulo, apartado IV,3.

Actualmente hay personas de buena voluntad, que manifiestan actitudes de honradez y autenticidad, y que no afirman explícitamente la existencia de Dios o que no practican una religión. A veces es una simple reacción hacia una religión formulista. También puede ser un modo de compaginar o congraciarse con el ambiente social y político, presentándose como «agnósticos» o «no practicantes». Pero donde hay verdad y bien, allí está Dios, más o menos reconocido explícitamente. «La divina providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios» (LG 16).

VI. LA «COMUNIÓN» FRATERNA A LA LUZ DEL MISTERIO TRINITARIO

1. El mandato «nuevo» del amor

Al proclamar el amor de Dios, Jesús centra todas sus enseñanzas en el sermón de la montaña, que termina así: «Amad [...] como vuestro Padre» (Mt 5,44-48). El objetivo evangélico consiste en instaurar la fraternidad universal: «Él es quien nos revela que Dios es amor (1 Jn 4,8), a la vez que nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana, es el mandamiento nuevo del amor. Así, pues, a los que creen en la caridad divina les da la certeza de que abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles» (GS 38).

A la luz del evangelio, se puede comprender mejor que el valor del ser humano consiste en la capacidad de donación: «El hombre [...] no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (GS 24). Sólo a partir de esta donación personal, es posible construir la sociedad en comunión de hermanos y de pueblos. «El orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor» (GS 26).

En este contexto de una fraternidad universal, a la que aspiran (directa o indirectamente) todas las religiones, encontramos en el cristianismo lo que Jesús califica de «mandamiento nuevo». La novedad está más bien en el mismo misterio de Jesús. Pero ya puede intuirse esta misma novedad en su vida y en su mensaje: ama dándose él mismo, hasta dar la vida amando y perdonando, e invita a amar como él.

Este amor en la verdad y totalidad de la donación, queda descrito en las «bienaventuranzas», que trazan un programa de perdón, de

servicio y de hacer el bien, como hijos de Dios que participan de la filiación divina de Jesús. Pero el «mandato» explícito lo dio el Señor en su última cena, antes de la pasión: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros, como yo os he amado [...] En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros» (Jn 13,34-35).

El mandato nuevo del amor es, pues, el distintivo de los seguidores de Cristo. Durante toda la historia eclesial, con sus luces y sombras, se encuentran numerosos seguidores de Cristo que mueren amando y perdonando como su maestro. En realidad, el amor es la «plenitud de la ley» (Rom 13,10), porque así se lleva a la perfección plena el mandato veterotestamentario de amar a Dios y al prójimo (cf. Dt 6,4-9; 11,13-21; Núm 15,37-41). La novedad cristiana consiste en amar a Dios participando de su mismo amor divino (por Cristo su Hijo y en el Espíritu Santo) y en amar al prójimo como Cristo le ama y como al mismo Cristo (cf. Mt 25,40).

Jesús ha amado así, dándose él mismo, sin pertenecerse, según los planes salvíficos del Padre. «Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos» (Jn 15,13). El creyente queda urgido a amar a todo ser humano con el mismo amor de Cristo. Se participa así del mismo amor de Dios que ama dándose a sí mismo y siempre más allá de sus dones. Por esto, este amor sólo es posible si se recibe de Dios, puesto que es un don suyo: «La caridad viene de Dios», porque «Dios es amor» (1 Jn 4,7-8).

El mandato nuevo del amor es un cruce armónico de dos líneas: el amor al prójimo sin distinción (línea horizontal) con el mismo amor de Dios (línea vertical). Se ama al prójimo como Cristo, porque se participa del mismo amor de Dios en Cristo. La línea vertical sostiene la horizontal y así se ama al prójimo por sí mismo, es decir, tal como es en toda su realidad, delineada por el proyecto de Dios-amor. Este amor cristiano fundamenta la misión de ser «luz de la tierra» y «sal del mundo» (Mt 5,13-16).

En la puesta en práctica del mandato del amor, se muestra la misma realidad de Jesús, como Verbo encarnado (que ha venido por amor) y redentor universal (que ha dado la vida por todos por amor). Por esto, la novedad del mandato del amor estriba también en su realidad de ser signo eficaz de evangelización (cf. Jn 13,35; 17,23) [29].

[29] Cf. AA.VV., *Caridad y vida cristiana* (Apostolado de la Prensa, Madrid 1973); A. Ancel, *Caridad auténtica* (Desclée, Bilbao 1966); H. U. von Balthasar, *Sólo el amor es digno de fe* (Sígueme, Salamanca 1971); D. Barsotti, *La revelación del amor* (Sígueme, Salamanca 1966); C. Carretto, *Lo que importa es amar* (Paulinas, Madrid [16]2001); J. Egerman, *La charité dans la Bible* (Casterman, París 1963); A. Feuillet, *Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique* (Gabalda, París 1972); J. Lafrance, *Mi vocación es el amor: Santa Teresa de Lisieux* (Editorial de Espirituali-

2. Dios-amor, uno y trino, revelado por Jesús

El misterio de Dios, en todas las religiones, es siempre más allá de las expresiones del lenguaje humano. Jesús nos presenta a Dios «vivo», Dios-amor. La misión de Jesús llega al hombre concreto, para hacerle pasar a la comprensión y participación de este misterio divino.

La dignidad del hombre se expresa en su pensar, querer y obrar. Pero cuando queremos adentrarnos en el ser de Dios, que es origen de todo ser, intuimos que su vida es siempre infinita, y que en ella no hay nada pasajero como es nuestro modo de pensar, amar y obrar. El mensaje de Jesús habla del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. En Dios todo suena a donación. Cada «persona» divina es pura relación y donación. Dios es la máxima unidad vital, Dios es amor. Y en este amor ha tenido origen la creación del hombre, como «única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma» (GS 24).

La misión de Jesús, como Hijo eterno de Dios, tiene origen en este mismo amor divino. El Hijo (Verbo o «Palabra» personal del Padre) se ha hecho hombre (por la «encarnación») para redimir a toda la humanidad haciéndola partícipe de la vida divina (por la redención).

La misión es cristocéntrica porque es teocéntrica y trinitaria. Pero es también la expresión del amor a la creación y a toda la humanidad: misión en y desde la creación, sociológica, antropológica.

Al observar los gestos y el mensaje de Jesús, se puede intuir una relación especial con Dios como «su» Padre. Él mismo indica que ha sido enviado por el Padre que ama al mundo (cf. Jn 3,16). En su «transfiguración», el Padre lo muestra así: «Éste es mi Hijo amado, escuchadlo» (Mt 17,5; 3,17). El modo de hablar, obrar y amar de Jesús dejan entender que él es una epifanía personal (como Hijo) de Dios-amor [30].

Al hablar con las religiones monoteístas sobre Dios uno y trino, hay que decir que las expresiones «trinitarias» cristianas indican la máxima unidad de un Dios, quien es plenamente vida y amor. La unidad no es abstracción, a modo de una idea o un primer motor, sino la fuente viva en sí misma, aún antes de crear al hombre y

dad, Madrid [2]2007); L. J. Lebret, *Dimensiones de la caridad* (Herder, Barcelona 1961); S. Lyonnet, *El amor, plenitud de la ley* (Sígueme, Salamanca 1981); S. Ramírez, *La esencia de la caridad* (San Esteban, Salamanca 1978); A. Royo Marín, *Teología de la caridad* (BAC, Madrid 1963); C. Spic, *Agape en el Nuevo Testamento. Análisis de textos* (Cares, Madrid 1977); S. Vergés, *Dios es amor. El amor de Dios revelado en Cristo según Juan* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1982).

[30] Cf. la dimensión cristológica de la misión en c.VI, ap.IV-V. Sobre el amor en el evangelio de San Juan, remito a la nota precedente.

al cosmos. Por esto la creación y la redención, por medio de Jesús, se convierten en misión para el hombre creado y redimido, a fin de anunciar y comunicar a otros la misma vida de Dios uno y trino, tres «personas» en una sola «naturaleza».

En Dios el pensar es infinito y, en este sentido, el Padre engendra al Hijo como expresión personal suya. Y el amor es también infinito, sin limitaciones. El amor entre el Padre y el Hijo se expresa personalmente en el Espíritu Santo. La unidad de Dios es infinitamente vital; no es un Dios abstracto. Cada persona divina es sólo «relación pura» de donación. Por esto, es un solo Dios, vivo en sí mismo y cercano a la humanidad. La unidad divina sería abstracta sin esta vitalidad de comunión: «Dios es amor» (1 Jn 4,16).

A la luz de la fe en Dios-amor, revelado por Jesús, afirmamos la unidad vital (la naturaleza divina), en tres personas distintas, que, por la donación total mutua, son la máxima unidad. La fe cristiana sobre la Trinidad indica el fundamento y el objetivo de la misión de Cristo y de su Iglesia. El Hijo, que procede del Padre por generación eterna y es igual («consubstancial») a él, es «imagen de Dios invisible» (Col 1,15), «el esplendor de su gloria, la irradiación de su substancia» (Heb 1,3). Esta «procesión» o procedencia puede llamarse «misión» eterna del Hijo de Dios, y fundamenta la misión temporal. El Espíritu procede del amor entre el Padre y el Hijo, como su «espiración» o expresión mutua también personal.

La razón humana no ve en esta realidad divina un absurdo, aunque desborde su modo de pensar. Cuando el corazón humano se va abriendo al amor de comunión fraterna, entonces entra en sintonía con la realidad profunda de Dios «comunión». Pero la aceptación de esta realidad es un don o «gracia» de Dios. Es el don de la fe, que ya tiene una cierta preparación en las culturas y religiones, como regalo o gracia del mismo Dios, quien trasciende todas nuestras previsiones y esquemas.

Las afirmaciones de Jesús no dejan lugar a dudas sobre su conciencia de ser Hijo de Dios. Como Dios hecho hombre, él es el «camino» que lleva a la realidad profunda del mismo Dios, la «verdad y vida» (Jn 14,6). Pero Jesús se presenta unido al Padre, como manifestación personal suya: «Quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14,9ss; cf. 12,45-46). Sólo Jesús, como Hijo unigénito del Padre, conoce y ha visto a Dios (Jn 1,18); por esto, «sólo el Hijo lo puede revelar» (Mt 11,27).

El testimonio religioso de Jesús no es el de un «místico» ni el de un fundador de religión, que ha tenido una fuerte experiencia de Dios. Su testimonio peculiar consiste en comunicar lo que él ha visto en el Padre desde toda la eternidad: «A Dios nadie lo ha visto jamás; el Hijo único, que es Dios, y que está en el seno del Padre, nos lo ha

dado a conocer» (Jn 1,18), «solamente aquel que ha venido de Dios, ha visto al Padre» (Jn 6,46)

Ya en la narración sobre la concepción de Jesús en el seno de María, el ángel anunció que Jesús, el «Hijo del Altísimo», sería concebido «por obra del Espíritu Santo», porque era enviado para «salvar» a los hombres (Lc 1,26-38, cf Mt 1,18-21) De esta manera se puede decir que «la autorrevelación de Dios, que es la inescrutable unidad de la Trinidad, está contenida, en sus líneas fundamentales, en la anunciación de Nazaret» (MD 3)

La misión de Jesús tiene su origen en el Padre, que le ha enviado bajo la acción del Espíritu Santo Por esto su misión tiene como objetivo el que cada ser humano llegue a participar de la misma vida trinitaria de Dios Los que creen en Jesus son llamados a participar de la «unidad» vital de Dios, según la oración de Jesús «que sean uno, como tú, Padre en mí y yo en ti» (Jn 17,21)

La misión de Jesús y la de los suyos es una misma misión, que tiene su origen en Dios y que ayuda e invita a volver a Dios «Como tú me enviaste al mundo, así yo les envío al mundo» (Jn 17,18) Es la misión que Jesús comunicó a los suyos, de parte del Padre y bajo la acción del Espíritu Santo (cf Jn 20,21) Por esto, su mandato o encargo misionero consiste en transformar («bautizar») a toda la humanidad, insertándola en la vida de Dios-amor, uno y trino, «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19)

Por designio amoroso y gratuito de Dios Padre, los seres humanos hemos sido «elegidos» eternamente en su Hijo único, para ser «hijos de adopción» (hijos en el Hijo), por la gracia y «prenda del Espíritu» (Ef 1,3-14) La creación es obra de la Trinidad La redención hace posible la obra salvífica de restaurar la vida divina en el corazón humano

Al unirnos o «injertarnos» en Cristo por el bautismo, podemos vivir de los mismos sentimientos o vivencias de Cristo Son vivencias hacia el Padre, por el Hijo, en el Espíritu (cf Ef 2,18) Por esto, «en el gozo del Espíritu Santo», ya podemos decir, con él, «sí, Padre» (Lc 10,21), «Padre nuestro» (Mt 6,9, cf Rom 8,14-27) La humanidad será salvada definitivamente en Cristo, cuando adoptará esta actitud filial para con Dios y fraterna hacia todos los demás hermanos «Así, finalmente, se cumple de verdad el designio del Creador, al hacer al hombre a su imagen y semejanza, cuando todos los que participan de la naturaleza humana, regenerados en Cristo por el Espíritu Santo, contemplando unánimes la gloria de Dios, puedan decir "Padre nuestro"» (AG 7) [31]

[31] M Arias Reyero, *El Dios de nuestra fe Dios uno y trino* (CELAM, Bogota 2000), J Auer, *Dios uno y trino* (Herder, Barcelona ^{2}1988), Ch Duquoc, *Dios dife-*

El Hijo es «el enviado al mundo» por el Padre (Jn 17,36, cf 3,16-17), bajo la acción o «unción» del Espíritu Santo (Lc 4,18) La misión da sentido a toda su vida procede del Padre y vuelve al Padre (cf Jn 16,28) Esta dinámica misionera del ser, del obrar y de la vivencia de Cristo, constituye su «pascua», es decir, su paso «hacia el Padre» (Jn 13,1), arrastrando a toda la humanidad con él, hasta «recapitular todo en él» (Ef 1,10), porque «todo se apoya en él» (Col 1,17)

Por esta dimensión trinitaria de la misión, se hace patente que Jesús es «la Palabra definitiva de la revelación, la autorrevelacion definitiva de Dios» (RMi 5) En todas las culturas y religiones hay algún destello o «semilla» de la Palabra personal de Dios (el Verbo) Todas esas semillas de vida «trinitaria», por ser obra de la gracia, conducen a la plenitud en Cristo, el Verbo encarnado

La vida misionera de Jesús es esencialmente trinitaria, no en el sentido de vivir de unos conceptos, sino por su misma realidad íntima, que se expresa en el gozo del Espíritu para comunicar a todos, especialmente a los más pobres, el proyecto del Padre (cf Lc 4,18, 10,21) Es la expresión trinitaria en la vivencia y acción apostólica de Cristo, como vida totalmente «consagrada» a la misión

El mandato o encargo misionero confiado por Jesús a su Iglesia tiene el mismo fundamento trinitario El Señor confía a su Iglesia una realidad dinámica o «economía salvífica», que tiene su fuente en la vida íntima de la Trinidad («economía inmanente») La revelación de este misterio de vida nueva ha tenido lugar sólo a través de la misión de Cristo La Iglesia descubre y vive la dimensión trinitaria de la misión, por medio de la misión de Cristo

En el lenguaje teológico que se suele usar en la reflexión sobre el misterio trinitario, se habla de «procesiones» *ad intra* El Hijo procede del Padre por generación eterna El Espíritu Santo procede del Padre y (o por) el Hijo por «espiración» de amor (cf AG 2) Estas «procesiones» son el fundamento de las «misiones» *ad extra* el Hijo es enviado por el Padre, y el Espíritu Santo es enviado por el Padre y el Hijo La misión *ad extra* es visible en cuanto al Hijo (por la encar-

rente (Sigueme, Salamanca ^{2}1982), J Esquerda Bifet, *Construir la historia amando Trinidad y existencia humana* (Balmes, Barcelona 1989), B Forte, *Trinidad como historia Ensayo sobre el Dios cristiano* (Sigueme, Salamanca 1988), W Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Sigueme, Salamanca ^{7}1997), L F Ladaria, *El Dios vivo y verdadero El misterio de la Trinidad* (Sigueme, Salamanca 1998), J -H Nicolas, *Synthese dogmatique De la Trinite a la Trinite* (Beauchesne, Paris 1986), G Philips, *Inhabitacion trinitaria y gracia* (Sigueme, Salamanca 1980), L Scheffczyk, *Dios uno y trino* (Fax, Madrid 1973), N Silanes, *La Iglesia de la Trinidad* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1981), S Verges J M.ª Dalmau, *Dios revelado por Cristo* (BAC, Madrid ^{2}1976) Veanse otros estudios sobre la Trinidad en relacion con la mision al principio del presente capitulo

nación y redención), quien es el autor de la santificación. La misión *ad extra* es invisible en cuanto al Espíritu Santo, pero con signos externos de santificación. Los efectos de gracia también pueden ser diversos (iluminación, afectos) según se atribuyan al Hijo o al Espíritu [32].

Dios Padre es la fuente primera (o el amor fontal) de la misión *ad extra*. El Hijo realiza el misterio pascual. El Espíritu Santo es enviado e infundido en la Iglesia para santificarla como fruto de la redención del Hijo y de los planes salvíficos del Padre. Cristo, enviado por el Padre bajo la acción del Espíritu Santo para salvar a toda la humanidad, es el prototipo de la misión. Su generación eterna, en cuanto Verbo o Hijo de Dios, de algún modo se prolonga en el tiempo, en cuanto que quiere hacer partícipe de la vida trinitaria a toda la humanidad. De este modo, la vida intra-trinitaria se comunica por la misión del Hijo y del Espíritu Santo a todo ser humano de buena voluntad que se abra a los nuevos planes salvíficos de Dios [33].

Es importante constatar que el amor divino ha dado origen a la creación, a la encarnación del Verbo y a la redención. La creación y la humanidad entera, en todo su proceso evolutivo, histórico y salvífico, es fruto de este amor de Dios hacia el hombre. Es el «amor de Dios», la «gracia de Nuestro Señor Jesucristo» y la «comunicación del Espíritu Santo» (2 Cor 13,13).

La misión o envío del Hijo y del Espíritu Santo, corresponde al designio del Padre: «Este designio dimana del "amor fontal" o de la caridad de Dios Padre, que, siendo Principio sin principio, engendra al Hijo, y a través del Hijo procede el Espíritu Santo, por su excesiva y misericordiosa benignidad, creándonos libremente y llamándonos además sin interés alguno a participar con él en la vida y en la gloria, difundió con liberalidad la bondad divina y no cesa de difundirla, de forma que el que es Creador del universo, se haga por fin "todo en todas las cosas" (1 Cor 15,28), procurando a un tiempo su gloria y nuestra felicidad» (AG 2).

En los textos conciliares del Vaticano II sobre la Trinidad (especialmente LG 2-4; AG 2-4), el acento recae en la urgencia de la misión como respuesta al amor de Dios manifestado por Cristo y en el Espíritu. «Consumada, pues, la obra que el Padre confió al Hijo en la tierra (cf. Jn 17,4), fue enviado el Espíritu Santo en el día de Pentecostés, para que santificara a la Iglesia, y de esta forma los que creen

[32] Cf. SANTO TOMÁS, *Sth.* I q.43 a.2 (generación del Hijo y espiración del Espíritu Santo); I q.43 a.5 (efectos diversos de gracia por ser distintas las personas enviadas); I q.43 a.7 (misión visible del Hijo e invisible del Espíritu con signos visibles).

[33] Sobre la Trinidad en general, véase nota anterior. Sobre la Trinidad en relación con la misión remito a la bibliografía inicial del presente capítulo.

en Cristo pudieran acercarse al Padre en un mismo Espíritu (cf. Ef 2,18)» (LG 4).

3. La misión de la Iglesia en la construcción de la comunión fraterna de todos los pueblos

La recta concepción de los derechos humanos y su defensa legítima, sólo será posible si se orienta desde el mismo origen del hombre y del mundo, es decir, desde la comunión de Dios-amor. Construir esta comunión «es imposible si los individuos y los grupos sociales no cultivan en sí mismos y difunden en la sociedad las virtudes morales y sociales, de forma que se conviertan verdaderamente en hombres nuevos y en creadores de una nueva humanidad con el auxilio necesario de la divina gracia» (GS 30) [34].

En realidad, «la promoción humana de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia», como sacramento o signo eficaz de esta unidad (GS 42). Construyendo esta comunión universal, la Iglesia contribuye a la «edificación de un mundo más humano» (GS 57).

La comunidad eclesial cristiana, en cualquiera de sus circunstancias históricas y sociológico-culturales, es una fraternidad en medio de la cual está presente Cristo resucitado (cf. Mt 18,20). Cuando esta comunidad vive la fraternidad, es, al mismo tiempo, signo portador de Cristo (cf. Jn 17,23) y reflejo de la comunión de Dios-amor, expresión del amor entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La comunión, en la comunidad cristiana y en toda la humanidad, es obra del Espíritu. «La participación en la comunión trinitaria puede transformar las relaciones humanas, creando un nuevo tipo de solidaridad» (VC 41).

Cada persona humana está creada para ser miembro de una comunidad, en el conjunto de comunidades de toda la familia universal. La misión de Cristo llega a cada persona concreta, como alguien irrepetible, para que todo corazón se construya como reflejo de la vida divina, que es comunión.

Si la persona humana recobra el rostro primitivo querido por Dios, entonces se realiza como corazón unificado, refleja el modelo de comunión que existe en Dios y contribuye a la construcción de toda la humanidad como familia de hijos de Dios. La paz en toda la familia humana radica fundamentalmente en la comunión y unidad de cada corazón. «La paz es [...] un perpetuo quehacer. Dada la fragilidad de la voluntad humana, herida por el pecado, el cuidado por la paz reclama de cada uno constante dominio de sí mismo [...] La

[34] Cf. la dimensión eclesiológica de la misión en c.VIII.

paz sobre la tierra, nacida del amor al prójimo, es imagen y efecto de la paz de Cristo, que procede de Dios Padre [...] En la medida en que el hombre es pecador, amenaza y amenazará el peligro de guerra hasta el retorno de Cristo; pero en la medida en que los hombres, unidos por la caridad, triunfen del pecado, pueden también reportar la victoria sobre la violencia» (GS 78).

La Iglesia tiene la misión de colaborar en este proceso de unidad, teniendo en cuenta que «los desequilibrios que fatigan al mundo moderno están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano» (GS 10). La misión se realiza bajo la acción del Espíritu Santo, que unifica los corazones. «El Espíritu Santo unifica en la comunión [...] infunde en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo» (AG 4).

La fe cristiana, que se anuncia en el proceso de evangelización, afirma que la comunión del corazón y de la comunidad sólo la puede construir, con la colaboración del hombre, la «caridad» que «viene de Dios» (1 Jn 4,7). A partir de la fe, sabemos que «la caridad de Dios se difunde en los corazones por el Espíritu Santo» (Rom 8,26), para hacer de cada corazón humano que se abra al amor, un verdadero «hogar» de Dios (cf. Jn 14,23).

La misión de la Iglesia es de colaboración con la acción divina, que quiso al hombre como imagen suya y como ser relacionado con sus semejantes (cf. Gén 2-3). Es misión de ayudar a todos los seres humanos a ser «familiares de Dios» (Ef 2,19), «hijos en el Hijo» (Ef 1,5), «templos del Espíritu Santo» (1 Cor 6,19). Entonces la comunión o fraternidad humana será reflejo de la comunión entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Es la misión confiada por el Padre a Cristo y, por él, a la Iglesia (cf. Jn 17,18-21; Mt 28,19).

El servicio de la Iglesia en el mundo consiste en ser «germen de unidad para todo el género humano» (LG 9). La Iglesia ha sido instituida como germen de comunión para construir la comunión. A este germen, «Cristo lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él, como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt 5,13-16)» (ibíd.).

Sólo por Cristo, presente en la Iglesia, el mundo llegará a «la unidad completa» (LG 1), como reflejo de la comunión trinitaria de Dios-amor. Precisamente por ser «misterio de comunión», la Iglesia está abierta a la dinámica misionera y ecuménica. Y en el grado en que ella misma sea comunión, podrá contribuir a la construcción de la fraternidad entre todos los pueblos: «Se percibe, a la luz de la fe, un nuevo modelo de unidad del género humano, en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, uno en tres personas, es

lo que los cristianos expresamos con la palabra comunión» (SRS 40). Por esto, la Iglesia es «sacramento inseparable de unidad» para todos los hombres [35].

La comunión eclesial, vivida íntegramente, es la base de la comunión de toda la humanidad. «La unión de la familia humana cobra sumo vigor y se completa con la unidad, fundada en Cristo, de la familia constituida por los hijos de Dios» (GS 42).

El objetivo de la misión de la Iglesia es el mismo de la encarnación del Hijo de Dios: «Establecer la paz o comunión con él y una fraterna sociedad entre los hombres» (AG 3). La Iglesia no se encierra en sí misma, puesto que los dones recibidos le han sido dados para compartirlos con toda la humanidad, a fin de que todos sean «partícipes de la naturaleza divina» (AG 3). «Plugo a Dios llamar a los hombres a la participación de su vida no sólo individualmente, sin ninguna conexión mutua entre ellos, sino constituirlos en pueblo, en el que sus hijos que estaban dispersos se congreguen en unidad (cf. Jn 11,52)» (AG 2).

Esta dinámica de comunión, la Iglesia la vive en relación con Cristo, presente en medio de ella, y como servicio de unidad desde la propia vivencia de unidad: «Fin último de la misión es hacer partícipes de la comunión que existe entre el Padre y el Hijo: los discípulos deben vivir la unidad entre sí, permaneciendo en el Padre y en el Hijo, para que el mundo conozca y crea (cf. Jn 17,21-23)» (RMi 23). El apóstol es tal, en la medida en que viva como «Iglesia que vive profundamente la unidad en el amor» (ibíd.) [36].

La Iglesia, por ser «sacramento universal de salvación», es también «sacramento universal de comunión». Así es la misión recibida de Cristo, quien «ordenó a los Apóstoles predicar a todas las gentes la nueva evangélica, para que la humanidad se hiciera familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor» (GS 32). La historia humana es un camino de comunión o solidaridad creciente. «Esta solidaridad debe aumentarse siempre hasta aquel día en que llegue su consumación y en que los hombres, salvados por la gracia, como familia amada de Dios y de Cristo hermano, darán a Dios gloria perfecta» (ibíd.) [37].

[35] SAN CIPRIANO, *Epist. ad Magnum* 6: PL 3,1142.

[36] Cf. el tema del ecumenismo en relación con la misión en c.VIII.

[37] Cf. AA.VV., *Comunión: nuevo rostro de la misión. Ponencias y trabajos presentados a la XXXIII Semana Española de Misionología. Burgos, 4 al 8 de agosto de 1980* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1981); AA.VV., *La Chiesa sacramento di comunione* (Teresianum, Roma 1979). Cf. el tema de la Iglesia «comunión» en c.VIII, ap.VI, con su correspondiente bibliografía.

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Comparar los contenidos misionológicos de AG 2-4 con los de LG 2-4 (la misión de la Iglesia «sacramento universal de salvación», a la luz del misterio trinitario). Completar con CCE 238-267, 290-292, 2791.

b) *Para una síntesis sobre la misión a la luz del misterio trinitario*

— Causa última de la misión: «el amor fontal o caridad de Dios Padre» (AG 2; cf. Jn 3,16).
— En el misterio trinitario se encuentra la misión constitutiva, fundacional y original: el Padre envía al Hijo, el Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo.
— La misión se realiza bajo el signo trinitario: se anuncia el misterio de Cristo enviado por el Padre (encarnación, redención, misterio pascual de muerte y resurrección), ofreciendo los signos salvíficos de la misión invisible (la gracia) del Espíritu Santo.
— La misión de signo trinitario, cristológico y pneumatológico, continúa en la Iglesia y por la Iglesia (misterio de comunión misionera), que es expresión de la unidad vital de la Trinidad (cf. Mt 28,19-20; LG 2-4). Es la misión consecuente, continuada y participada en la Iglesia, que es fruto y efecto de la misión constitutiva y de la misión realizada por Cristo. La Iglesia misionera es la Iglesia de la Trinidad de Dios-amor.

c) *El misterio trinitario fundamenta la fraternidad entre todos los pueblos, como «comunión»-reflejo de la misma vida divina*

— El anuncio y la celebración del «bautismo» (en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo) es una oferta de parte de Dios para participar en su misma vida trinitaria.
— La participación en la vida divina es «gracia» y «justificación» por Cristo y en Cristo. Cf. LG 50; SC 61; DV 5; GS 17; AG 13; RMi 11; CCE 1987-2029.
— La misión cristiana ofrece la posibilidad de una filiación divina participada, por Cristo y en el Espíritu Santo: CCE 1, 238-239, 270, 294, 305, 443, 1265, 1303, 1708-1715, 1996-1997, 2009, 2784-2785, 2828-2830.
— La «comunión» o fraternidad entre todos los pueblos, como reflejo de la vida trinitaria, sólo es posible a partir de la vivencia de la «inhabitación» de Dios-amor, uno y trino (misterio de la Trinidad) en nosotros: DeV 54, etc.; CCE 260.
— Por la gracia, estamos llamados a la plena comunión con Dios, uno y trino, que ya inicia en esta vida, pero que tendrá su cumplimiento escatológico en el más allá. Es un proceso permanente de «divinización» (por

participación de la vida divina) que nos hace templos de la Trinidad (cf. ap.VI,2 de este capítulo).
— El «designio del Creador» consiste en «hacer al hombre a su imagen y semejanza», por un proceso de «regeneración en Cristo por el Espíritu Santo». En esto consiste la «gloria de Dios» (cf. AG 7 y 9). La actitud filial del «Padre nuestro» fundamenta la actitud fraterna de comunión universal.

d) *Sugerencias para una síntesis del presente capítulo:*

— Constatar la sensibilidad comunitaria de una sociedad solidaria (ap.IV,1-2).
— Distinguir las diversas dimensiones de la «globalización»: sociológica, económica, cultural, religiosa. Señalar sus aspectos negativos y sus defectos (cf. ap.IV,3).
— Discernir las «semillas del Verbo» en los testimonios de fraternidad por parte de las diversas religiones (cf. ap.V,1-2; ya, también, c.VI).
— La misión de la Iglesia, como portadora del «Padre nuestro» y del mandato del amor, para construir la «comunión» fraterna universal (cf. ap.VI).

CAPÍTULO V

LAS RELIGIONES DE LA TIERRA Y SU EXPERIENCIA DE DIOS

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *El mundo de las religiones* (Verbo Divino, Estella 1985); ALESSI, A., *Los caminos de lo sagrado. Introducción a la filosofía de la religión* (Cristiandad, Madrid 2004); BLEEKER, C. J. - WIDENGREN, G., *Manual de historia de las religiones* (Cristiandad, Madrid 1973); COGLEY, J., *La religión en una época secular* (Monte Ávila Ed., Caracas 1969); COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones* (Ed. Iglesia en Misión, Valencia 1997); DESROCHES, H., *El hombre y sus religiones. Ciencias humanas y conciencia religiosa* (Verbo Divino, Estella 1975); DHAVAMONY, M., «Religioni non cristiane», en *Dizionario di missiologia,* dir. J. Esquerda Bifet (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1993); DUCH, L., *Ciencia de la religión y mito* (Publicaciones Abadía de Montserrat, Barcelona 1973); DUPUIS, J., *Jesucristo al encuentro de las religiones* (Paulinas, Madrid 1991); ELIADE, M., *Historia de las creencias y de las ideas religiosas,* vols. I-IV (Cristiandad, Madrid 1978-1983); vol. V: *Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días* (Herder, Barcelona ^{2}1996); ESQUERDA BIFET, J., *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones* (BAC, Madrid 1996); ÍD., *El cristianismo y las religiones de los pueblos* (BAC, Madrid 1997); GIRA, D., *Tolerancia y religiones* (San Pablo, Madrid 2004); GÓMEZ CAFARENA, J. - MARTÍN VELASCO, J., *Filosofía de la religión* (Revista de Occidente, Madrid 1973); GUERRA GÓMEZ, M., *Historia de las religiones* (BAC, Madrid ^{3}2006); HERNANDEZ CATALÁ, V., *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas* (BAC, Madrid 1972); KÖNIG, F. (dir.), *Cristo y las religiones de la tierra. Manual de historia de la religión* (BAC, Madrid ^{2}1968-1970); LANG, A., *Introduzione alla filosofia della religione* (Morcelliana, Brescia 1959); trad. española: *Introducción a la filosofía de la religión* (Club de Lectores, Buenos Aires 1967); LUCAS HERNÁNDEZ, J. DE S., *Interpretación del hecho religioso. Filosofía y fenomenología de la religión* (Sígueme, Salamanca 1990); ÍD., *Fenomenología y filosofía de la religión* (BAC, Madrid ^{2}2005); MAGNANI, G., *Filosofia della religione* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1993); MARTÍN VELASCO, J., *Dios en la historia de las religiones* (SM, Madrid 1987); ÍD., *Introducción a la fenomenología de la religión* (Cristiandad, Madrid ^{3}1982; nueva ed. Trotta, Madrid 2006); ÍD., *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo* (Sal Terrae, Santander 1999); MEINHOLD, P., *Manuale delle religioni* (Queriniana, Brescia 1986); PUECH, H.-CH. (dir.), *Historia de las religiones,* 12 vols. (Siglo XXI, Madrid 1978-1982); POUPARD, P. (dir.), *Diccionario de las religiones* (Herder, Barcelona 1987); RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo* (Sígueme, Salamanca 2004); RODRÍGUEZ PANIZO, P., «La religión y

las religiones. Una aproximación fenomenológica»: *Revista Española de Teología* 54 (1994) 389-412; Rodriguez Santidrián, P., *Diccionario básico de las religiones* (Verbo Divino, Estella 1993); Samuel, A., *Para comprender las religiones de nuestro tiempo* (Verbo Divino, Estella 1994); Sartori, L., *Teologia delle religioni non cristiane* (EMI, Bolonia 1977); Sayes, J. A., *Cristianismo y religiones. La salvación fuera de la Iglesia* (San Pablo, Madrid 2001); Tacchi Venturi, P., *Historia de las religiones,* 3 vols. (G. Gili, Barcelona 1967); Thils, G., *Propos et problèmes de la théologie des religions non-chrétiennes* (Castermann, París 1966); Torres Queiruga, A., *El diálogo de las religiones* (Sal Terrae, Santander 1992); Vázquez Borau, J. L., *El hecho religioso* (San Pablo, Madrid 2003); Velez Correa, J., *Al encuentro de Dios. Filosofía de la religión* (CELAM, Bogotá 2000); Widengren, G., *Fenomenología de la religión* (Cristiandad, Madrid 1976); Zubiri, X., *El problema filosófico de la historia de las religiones* (Alianza, Madrid ^{4}1993). Cf. estudios sobre cada una de las religiones y sobre temas particulares (especialmente sobre la experiencia de Dios, el diálogo interreligioso, etc.), en las notas del presente capítulo y en los diccionarios especializados citados en nuestra bibliografía general.

Las vivencias y conceptos sobre Dios y sobre el hombre, constituyen el núcleo más importante de toda religión, más allá de sus «exposiciones» doctrinales, de las grandes celebraciones cultuales y de la recitación de fórmulas de oración. En estas vivencias, que se armonizan con el fondo de todo corazón humano, se pueden encontrar las religiones entre sí, sin confundirse y sin relativizar sus propios contenidos, presentando cada una su peculiaridad, como un don de Dios que se puede y se debe compartir con todos los hermanos.

En toda experiencia religiosa hay que dejar siempre espacio abierto para un Dios sorprendente. Las líneas básicas de toda religión, si se viven con autenticidad, son lugar de encuentro y de diálogo interreligioso fructífero. El mayor desafío de la misión, que todavía no se ha afrontado adecuadamente por parte de la misionología, es el encuentro de las experiencias de Dios, según las diversas religiones. ¿Cuál es la experiencia peculiar de Dios en el cristianismo y cómo presentarla hoy? ¿Cómo insertar el «Padre nuestro» y el «mandato de amor», sin relativismos, en las «semillas del Verbo» que se encuentran en otras experiencias religiosas?

I. LÍNEAS BÁSICAS DE LAS RELIGIONES ACTUALES

1. Líneas básicas de las religiones tradicionales

Las religiones originadas en el corazón de todos los pueblos, suelen llamarse «tradicionales», aunque también, de modo algo inexacto, se llaman «primitivas», «animistas», «indígenas», etc. Ordinaria-

mente se han ceñido a su contexto socio-cultural local, sin tendencia universalista.

Se llaman «populares» en África. En Asia y Oceanía se prefiere llamarlas «indígenas». En América Latina, religiones indígenas o afroamericanas según los casos. Todas estas religiones han tenido una fuerte evolución histórica, ligada a la evolución de su propia cultura y al cruce de culturas y migraciones (cruce racial). Propiamente no existe un solo pueblo totalmente original. Estas religiones tradicionales, aún después de cruzarse con otras religiones, han dejado sus huellas profundas en expresiones de religiosidad popular.

En la variedad de estas numerosas religiones y prescindiendo de su base filosófica conceptual, se deja entender un concepto y vivencia sobre Dios y sobre el ser humano. El ser supremo, protector y bueno, está presente y se manifiesta de muchas maneras en la creación y en la vida de las personas y comunidades («multipresencia»). A veces se admiten otros espíritus inferiores o mediadores. Hay un profundo sentido de armonía con los antepasados y, a veces, con la tierra, que es un bien intocable, como un don de Dios que simboliza la vida y la historia del pueblo.

El culto, a pesar de las diferenciaciones socio-culturales, es muy parecido: oraciones, ceremonias, sacrificios, simbolismos y ritos, con gran sentido de lo sagrado. Pero la vivencia de la religión llega a todas las circunstancias de la vida personal y social. La vida del ser humano, salvo supersticiones y tabúes, se respeta como sagrada y se celebran sus fases de nacimiento, iniciación, convivencia, trabajo, muerte.

Hay un sentido familiar muy arraigado. La autoridad en la comunidad tiene un cierto sentido sagrado. Los principios morales quedan expresados de diversas maneras, a modo de código moral, aunque frecuentemente con una «teología» primaria (escritos, tradiciones orales, símbolos, costumbres), como reflejando la conciencia personal y colectiva de la vida de todo un pueblo. Son principios que se transmiten a las generaciones futuras.

En el seno mismo de las religiones tradicionales, se da, a veces, un fenómeno llamado «chamanismo», que no es exclusivo de una religión, raza o pueblo concreto, sino una práctica (a veces, extática y de exaltación) para ponerse en contacto con los espíritus y conseguir efectos medicinales, adivinatorios, etc. (fetichismo, espiritismo...).

La palabra «chamanismo» se acostumbra a aplicar especialmente a la religión tradicional de Corea, con las notas que acabamos de indicar. El zoroastrismo o parsismo (de Zaratustra o Zoroastro, siglo VI a.C., Persia) es una religión primitiva, «tradicional», de línea dualista (hay un principio del bien y un principio del mal), que invita a la santidad, esperando el advenimiento inminente de un nuevo mundo.

Otras religiones tradicionales, como el taoísmo (China) y el sintoísmo (Japón), tienen características culturales especiales, que veremos luego [1].

Aunque la tradición cristiana considera algunos de los valores de esas religiones como «preparación evangélica», no hay que olvidar que en algunas religiones tradicionales existen limitaciones que necesitan corrección: ideas inadecuadas sobre Dios, poligamia, supersticiones, magia, rechazo de los niños gemelos, etc. [2].

2. Líneas básicas del hinduismo y religiones afines

La palabra «hinduismo» hace referencia a la India, por ser la religión de los pueblos que habitaban en el contexto geográfico-histórico del río Indo. Los contenidos religiosos se encuentran en los libros de los *Vedas* (primero por tradición oral, desde el año 2000 a.C.). En realidad, la religión hinduista es una actitud religiosa que ha asumido un conjunto de experiencias y creencias religiosas provenientes de pensadores y espirituales, que se han sucedido durante los largos

[1] Sobre el zoroastrismo, cf. M. GUERRA GÓMEZ, *Historia de las religiones* (BAC, Madrid [3]2006) c. XIII «El dualismo teologal». Sobre taoísmo y sintoísmo, cf. *infra*.

[2] Cf. M. BALLESTEROS GEBROIS, *Cultura y religión de la América prehistórica* (BAC, Madrid 1985); J. M. BLAZQUEZ, *Primitivas religiones ibéricas. Religiones prerromanas* (Cristiandad, Madrid 1983); C. J. BLEEKER - G. WIDENGREN, *Manual de historia de las religiones* (Cristiandad, Madrid 1973); PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO, «Atención pastoral a las religiones tradicionales». Carta a las Conferencias Episcopales de Asia, América y Oceanía (21-11-1993); CELAM, *De una pastoral indigenista a una pastoral indígena* (CELAM, Bogotá 1987); E. DURKHEIM, *Las formas elementales de la vida religiosa* (Akal, Madrid 1982); M. ELIADE, *El chamanismo* (FCE, México-Buenos Aires 1976); J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones* (BAC, Madrid 1996) c. I «Las religiones tradicionales»; E. EVANS-PRITCHARD, *Las teorías de la religión primitiva* (Siglo XXI, Madrid 1979); J. G. MELTON (dir.), *The Encyclopedia of American Religions* (Gale Research, Detroit [3]1989); V. HERNANDEZ CATALA, *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas* (BAC, Madrid 1972); R. H. LOWIE, *Las religiones primitivas* (Alianza, Madrid 1976); V. MULAGO, *Simbolismo religioso africano* (BAC, Madrid 1979); R. PETTAZZONI, *L'essere supremo nelle religioni primitive* (Einaudi, Turín 1977); H.-CH. PUECH, *Historia de las religiones*, o.c.; R. RUIZ DE ASUA ALTUNA, *Cultura tradicional bantú* (Secretariado Diocesano de Pastoral, Luanda 1985); P. TACCHI VENTURI, *Historia de las religiones*, o.c.; L. TORMO, «La espiritualidad de las culturas indígenas hispanoamericanas», en B. JIMENEZ DUQUE - L. SALA BALUST (dirs.), *Historia de la espiritualidad*, IV (Juan Flors, Barcelona 1969) 9. Especialmente para las religiones tradicionales africanas: AA.VV., *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle. Actes du deuxième colloque International. Kinshasa, 21-27 février 1983* (Facultés Catholiques de Kinshasa. Centre d'Études des Religions Africaines, Kinshasa [2]1990); E. BOLAJI IDOWU, *African Traditional Religion. A Definition* (SCM Press, London 1973); V. MULAGO, o.c. Véanse las respectivas religiones en los diccionarios especializados citados en la bibliografía general.

siglos de historia en la India. A veces se han asumido también conceptos y prácticas de otras religiones integrándolos en la propia tradición.

Las escuelas y tendencias son incontables, todas dentro de las mismas características básicas. Lo más importante es el concepto y la vivencia de Dios que se concreta en el concepto y aprecio de la vida y del ser humano. En las *Upanishad* (cuarto libro de los *Vedas*, 800-300 a.C.), se presenta a Dios como ser supremo, inabarcable por el pensamiento y lenguaje humano. Él es siempre existencia-conciencia-felicidad («Sac-cid-ananda») y se manifiesta de muchas maneras, a modo de teofanías, especialmente como *Brahma, Vishnú, Siva.* Dios *(Brahma)* es realidad o existencia («sat»), conciencia («cit») y felicidad («ananda»).

Las cosas están inmersas en un proceso de creación-conservación-disolución permanente (concepto cíclico de la creación). El ser humano está compuesto de alma y cuerpo, del que debe liberarse por un proceso de nuevos nacimientos («reencarnaciones», «transmigraciones»), hasta llegar a la felicidad perenne en el más allá. La ley del «karma» (ley de la retribución) reclama esta purificación por medio del cumplimiento de las normas morales (el «dharma»).

El proceso o camino espiritual («yoga») tiende a la unión con Dios; pero necesita un maestro («gurú») en sus diversas etapas (concentración, sabiduría, devoción amorosa). En la escuela del «bhakti-yoga» (camino de devoción amorosa) se deja entrever una mayor apertura a un Dios «personal», bueno y compasivo; son los contenidos de la *Bhagavad-Gîtâ* (cántico del Señor) o simplemente *Gîtâ* (libro compuesto tal vez entre los siglos V y II a.C., con influencias posteriores, tal vez incluso cristianas). En diversas escuelas de yoga se repiten fórmulas sagradas y nombres divinos para una mayor concentración.

El hinduismo popular (como sucede en otras religiones) tiene prácticas y creencias diferenciadas según las circunstancias raciales y culturales. A finales del siglo XIX y principios del siglo XX grandes pensadores hinduistas (con cierto influjo del cristianismo) lograron recuperar los orígenes del hinduismo, inspirándose más en los libros primitivos.

Aunque en el hinduismo, como sucede en algunas religiones, hay numerosas sectas, se pueden apreciar hoy dos tendencias principales: la fundamentalista-tradicionalista («Arya Samaj») y la aperturista, que intenta una síntesis de los valores de otras religiones en los propios valores («Ramakrishna»).

Sin dejar de apreciar los grandes valores del hinduismo será útil recordar algunas dificultades inherentes a algunas de sus escuelas y tendencias: el sincretismo (suma indiscriminada de valores), el rela-

tivismo de las verdades (ningún credo, sólo la vivencia o experiencia), la impersonalidad de Dios, concepto totalmente diverso de «trinidad» (epifanías de Dios), la dignidad de la persona humana a merced de la historia («reencarnación»), la discriminación de las personas (castas), etc.

El jainismo (s. VI a.C.) es considerado como una derivación del hinduismo, pero con formas peculiares que son también una reacción en contra de algunos puntos: rechaza la tradición de los Vedas y las castas, así como la reencarnación; acentúa la ascesis y el respeto a los seres vivientes. Los sikhs (India, siglo XV) tienen contenidos del hinduismo y del Islam [3].

3. Líneas básicas del budismo

Siddhartha Gautama (Buda o «iluminado») dio origen al «budismo» en el siglo VI a.C. Buda nació en lo que es hoy el Nepal y vivió en el noreste de la India hacia los años 563-483 a.C. Experimentó una gran «iluminación» (sentado bajo un árbol) por una «vía media» (ni la vida de placeres ni la mortificación rigurosa) considerando las «cuatro nobles verdades» (la doctrina), que explicó en su sermón de Benarés y que luego predicó durante cuarenta años a toda clase social.

El significado del dolor se concreta en cuatro verdades: 1) existencia universal del dolor; 2) origen del dolor en el deseo; 3) el dolor se vence eliminando los deseos; 4) seguir el camino (vía óctuple) que conduce a la victoria sobre el dolor, que consiste en la rectitud de: conocimiento, actitud, palabra, acción, vida, esfuerzo, pensamiento, concentración. En este proceso tiene lugar especialmente la meditación o concentración mental («samdhi»), por cuyo esfuerzo se controla la mente liberándola de todo lo que sea pasajero.

[3] AA.VV., *Hindu World. An Encyclopedic Survey of Hinduism* (Munshiram Manoharlala, Nueva Delhi [2]1968); D. ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista* (BAC, Madrid 1992); R. CALLE, *Espiritualidad india* (Ediciones Cedel, Barcelona 1973); S. CHATTERJEE - D. DATTA, *An Introduction to Indian Philosophy* (University, Calcuta 1968); J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella*, o.c., c.II: «La tradición hindú»; M. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos* (Sígueme, Salamanca 1979); J. GONDA, *Le religioni dell'India* (Jaca Book, Milán 1981); M. GUERRA GÓMEZ, *Historia de las religiones*, o.c., c.IX: «Sanata drama, el hinduismo»; c.XII: «El jainismo»; c.XV: «El sikismo»; F. G. ILARRAZ, *Libros sagrados de la India. La Upanishad del Gran Bosque* (Universidad Pontificia, Salamanca 1988); J. MONCHAMIN, *Mystique de l'Inde, mystère chrétien* (Fayard, París 1974); C. PAPALI, *Hinduism. Religion and Philosophy* (Pontifical Institute of Theology and Philosophy, Allwaye 1977); R. TAGORE, *Obra escogida* (Aguilar, Madrid 1986); F. TOLA, *Doctrinas secretas de la India. Upanishads* (Barral, Barcelona 1973). Cf. en los diccionarios y estudios generales sobre hinduismo, Vedas, reencarnación, yogas, etc.

Por encima de las diversas explicaciones y escuelas, lo importante es el sentido de la trascendencia (¿Dios?) y el sentido del hombre y de la vida humana. No se aceptan las especulaciones, sino sólo la experiencia para llegar a liberarse del dolor y de sus causas. De este modo se camina hacia lo absoluto, lo eterno, el más allá, puesto que la existencia presente es fugaz y pasajera. No se habla de Dios, pero tampoco se rechaza.

Existe una especie de «credo», resumido en las tres «perlas»: Buda (el maestro y modelo), la verdad por él enseñada *(Dhamma-Dharma),* la comunidad de monjes que sigue este camino *(Sangha).* Por este camino se llega a la «iluminación» y a la liberación final (nirvana). Es un camino hacia lo trascendente, absoluto y eterno (sin especulaciones), más allá de todo lo que es pasajero. Al llegar a esta experiencia, se adquiere también la «compasión» para ayudar a todos los hombres a liberarse del dolor y de todo lo que es fugaz.

La fórmula de «fe» con que se comienza toda ceremonia o momento importante, reza así: «Me refugio en Buda (el que ha llegado a la iluminación), me refugio en la Doctrina (que me indica el camino para la iluminación), me refugio en la Comunidad (de los que buscan la iluminación)».

Históricamente parece que el budismo, con todos sus valores, es una reacción en contra de algunas creencias y ascetismo del monaquismo hindú, que Buda mismo había experimentado. No cancela las inclinaciones naturales del hombre hacia el bien. No aparece claro, en los inicios, el sentido religioso propiamente dicho, aunque posteriormente se fue admitiendo el culto, incluso dirigido a Buda, con un cierto sentido de intercesión, especialmente en el budismo popular de diversas naciones asiáticas.

Se conservan algunos contenidos del hinduismo con explicaciones algo diversas: reencarnación o renacimiento, la retribución de las propias acciones, la tendencia hacia el Absoluto, la experiencia de interioridad en la búsqueda de la salvación.

Desde el principio existen varias tendencias o escuelas. Según alguna de éstas, el Buda celeste se habría «encarnado» en el Buda histórico (Siddhartha Gautama) y se sigue encarnando en algunas personas a través de la historia. Las concretizaciones doctrinales y éticas, así como las manifestaciones populares del budismo, son diversas según las culturas y los pueblos.

La tradición budista (en las escrituras llamadas *Jataka)* ha ido ampliando tanto los datos sobre la persona de Buda como la explicación de su mensaje. Según países y tradiciones, existen «pagodas», especialmente en forma de monasterio con sus «bonzos» o monjes, que son centros educativos de la experiencia religiosa budista y escuela para practicar la «meditación».

Se suelen distinguir tres escuelas (o «vehículos») principales: el *budismo Theravada* (pequeño vehículo) identificado con la cultura y constituyendo la religión principal (Sri Lanka, Birmania o Myanmar, Tailandia, Laos); el *budismo Mahayana* (grande vehículo) que tiene expresiones de las religiones o culturas locales (taoísmo y confucionismo en China, en Corea y en Vietnam; sintoísmo en Japón); el *budismo Vajrayana* (vehículo del diamante: en Tíbet, Nepal, Mongolia) [4].

Al subrayar los valores del budismo, habrá que reconocer también el riesgo de soslayar los principios fundamentales de la conciencia, teniendo en cuenta la irrepetibilidad histórica de cada ser humano y la necesidad de la relación personal con Dios. No se quiere responder al problema ideológico sobre Dios, sino sólo llegar a una experiencia de la trascendencia, que siempre es más allá de todas las expresiones *(beyond),* pero Dios es más allá de todas las experiencias, incluso la budista *(beyond the beyond).*

La asociación budista Rissho Kosei-kai fundada en el Japón en el año 1938 por Nikkyo Niwano tiende, por medio de la práctica religiosa, hacia la consecución de la paz mundial con la cooperación de todas las religiones y según las orientaciones budistas [5].

[4] La *meditación trascendental Zen o Zazen,* característica del budismo japonés, procede del budismo del «grande vehículo». El soberano espiritual y político del Tíbet se llama *Dalai-Lama (Dalai* océano, *Lama* Maestro; profundos como el océano), a modo de reencarnaciones del Maestro (Buda)

[5] Cf. en los manuales y diccionarios ya citados las palabras budismo, nirvana, yoga, zen (Japón), etc Cf. D ACHARUPARAMBIL, «Budismo», en *Dizionario di missiologia,* dir J. Esquerda Bifet (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1993) 75-80; J AUBOYER - J L NOU, *Bouddha, le chemin de l'illumination* (Seuil, París 1982), O BOTTO, *Buddha e il buddhismo* (Mondadori, Milán 1984), DALAI LAMA, *El buen corazón Una perspectiva budista de las enseñanzas cristianas* (PPC, Madrid 1997), H. DUMOULIN, *Encuentro con el budismo* (Herder, Barcelona 1982), ÍD., *Zen el camino de la iluminación en el budismo Orígenes y significado* (Desclée, Bilbao 2002), J ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o c , c III «La tradición budista»; J GISPERT-SAUCH, «Espiritualidad budista», en B. JIMENEZ DUQUE - L SALA BALUST (dirs), *Historia de la espiritualidad,* IV (Juan Flors, Barcelona 1969) 589-659, M GUERRA GÓMEZ, *Historia de las religiones,* o.c , c XI «El budismo», F. HOUANG, *El budismo* (Casal i Vall, Andorra 1964), J LOPEZ GAY, *La mística del budismo* (BAC, Madrid 1974); J MASSON, *Le Bouddhisme Chemin de libération Approches et recherches* (Desclée, París 1975), H OLDENBERG, *Budda* (Corbaccio, Milán 1973); A. PEZZALI, *Manuale di storia del buddhismo* (Editrice Missionaria Italiana, Bolonia 1983); M ZAGO, *Buddhismo e cristianesimo in dialogo* (Città Nuova, Roma 1985), ÍD , *Il buddhismo* (Rizzoli, Milán ²1997), ÍD , *La spiritualità buddhista* (Studium, Roma 1986)

4. Líneas básicas del taoísmo y confucionismo

La religión tradicional del pueblo chino es el taoísmo, con fuertes connotaciones culturales. Se concreta en prácticas y reflexiones en torno al *Tao* (la primera causa y el camino) y a su acción en el mundo y en el ser humano. En esta realidad del *Tao* se encuentra el sentido de la vida humana. Se considera a Lao-Tse (s. VI a.C.) como primer expositor con su libro *Taoteh-king* (libro del Tao y de la virtud). Otro gran expositor fue Chuang-Tzu (369-285 a.C.). Anteriormente ya existía el culto oficial al «Cielo», tributado por el Emperador.

Según Lao-Tse, el *Tao* es preexistente, espiritual, creador (en sentido materno) del cielo y de la tierra, inmanente en el mundo. También es la norma de una moralidad humana, fuertemente altruista. Quien practica esta moralidad llega al *Tao* y a la inmortalidad.

El vocablo *Tao* indica, al mismo tiempo, el principio de todo y el camino que hay que seguir para llegar a él. El hombre es un viajero sabio que se pregunta sobre la vida para encontrar la salvación e inmortalidad. La «virtud» del *Tao* es como la fuente o el seno materno y la norma de la moralidad humana. De esa fuerza deriva todo, como de un alma universal que comunica unidad y armonía. El ser humano está llamado a unirse al *Tao* y a llenarse de su «virtud», prescindiendo de las propias concupiscencias y adentrándose en el recogimiento.

La vida o conducta moral (que, en sus principios más importantes, refleja la conciencia humana) se desarrolla siguiendo las indicaciones de diez preceptos (algunos son sólo para los más perfectos): no faltar a la fidelidad, no hacer daño a los otros, no matar, no fornicar, no ser obstáculo en los negocios y vida familiar de los demás, no calumniar a los otros ni exaltarse uno mismo, no extralimitarse en el beber vino y comer carne, no ambicionar insaciablemente, no unirse a personas de moralidad dudosa, no hablar o reír con ligereza. Se relaciona la sabiduría con la longevidad.

Entre las prácticas religiosas, especialmente en las pagodas, hay que destacar las oraciones, celebraciones y ceremonias colectivas. En el taoísmo popular se notan, a veces, prácticas de magia, adivinación, hechicería y superstición. Además de la existencia de diversas sectas, frecuentemente el taoísmo está mezclado con prácticas y creencias budistas.

Además de ser una religión, el taoísmo puede considerarse como una cosmovisión, una ética o modo de vivir del pueblo chino, que no olvida nunca a los antepasados. Se busca la armonía y la unidad en la vida, que tiende hacia el *Tao,* sin distinción entre lo profano y lo religioso. Por esto, el pueblo chino (que hoy es casi la

tercera parte de la humanidad) es respetuoso con cualquier manifestación de religiosidad; pero, en cualquier país del mundo, es siempre pueblo chino, que quiere vivir la vida con espontaneidad y naturalidad, así como con una fuerte tendencia a ayudarse en forma de monopolio económico. Es un pueblo que no pierde la conciencia de que, durante más de cinco mil años, ha buscado el sentido de la vida con referencia a ese Absoluto, el *Tao*. Para encontrarlo basta con vivir la vida sencillamente, en la familia, en el trabajo, en la convivencia ciudadana [6].

Los principios y prácticas del taoísmo han sido matizados por las reflexiones de Confucio (s. VI a.C.), quien explicó las doctrinas de los sabios antiguos, concretadas en las virtudes o moralidad del «hombre noble». Recuerda los mandatos del cielo, los grandes hombres y los santos del pasado. Se educa para la vida familiar y social.

Pero el «confucionismo» no es propiamente una religión, sino el modo de concebir y practicar la religión y la moralidad en China, siguiendo las indicaciones de Confucio. En este gran pensador aparece la reflexión filosófica y cultural, en sus componentes religioso y ético, como algo básico e imprescindible de la cultura y del proceso de la educación. Ética y religión son inseparables para una recta educación cívica [7].

[6] En los diccionarios y manuales citados, véanse las palabras: taoísmo, Tao, Lao-Tse. Cf. J. BERTHTONG, «I saggi e immortali: le religioni cinesi», en *Le religioni del mondo* (Paoline, Roma 1984); A. CHIH, *Chinese Humanism. A Religion beyond Religion* (Fu-Jen Catholic University Press, Taipei 1981); C. ELORDUY, «Espiritualidad de las religiones chinas», en B. JIMENEZ DUQUE - L. SALA BALUST (dirs.), *Historia de la espiritualidad,* o.c., IV, 545-585; M. GUERRA GOMEZ, *Historia de las religiones,* o.c., c.X: «Lo religioso en China»; M. KALTENMARK, «La mystique taoïste», en A. RAVIER (ed.), *La mystique et les mystiques* (Desclée, París 1965) 649-667; C. LARRE, «Taoísmo», en P. POUPARD (ed.), *Diccionario de las religiones,* o.c., 1705-1712; H. MASPERO, *Le taoïsme et les religions chinoises* (Gallimard, París 1998 reimp.); Y. RAGUIN, *La religion taoïste* (Taipei 1981); J. SHIH, «Taoísmo», en *Dizionario di missiologia,* o.c., 533-535; ÍD., «La preghiera nella religione cinese»: *Studia Missionalia* 24 (1975) 165-184; A. WATTS, *El camino del Tao* (Kairós, Barcelona 1976).

[7] Véase en los diccionarios y manuales citados anteriormente las palabras: confucionismo, Confucio, China... Cf. A. CHENG, *Entretiens de Confucius* (Seuil, París 1981); J. CHING, «Confucianesimo», en H. WALDENFELS (ed.), *Nuovo dizionario delle religioni* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1993) 149-151; I. EBER (ed.), *Confucianism, the Dynamics of Tradition* (Macmillan, Nueva York 1986); C. ELORDUY, «Espiritualidad de las religiones chinas», a.c., 545-585; J. LEGGE, *The Chinese Classics,* 5 vols. (University Press, Hong Kong [2]1970); LOU TSENG-HSIANG, *De Confucio a Cristo* (Desclée, Bilbao 1948); J. MARIN, *China· Lao-Tse, Confucio, Buda* (Espasa-Calpe, Buenos Aires 1944); J. SANGBAE RI, *Confucius et Jésus-Christ* (Beauchesne, París 1979); J. SHIH, *Chinese humanism, a religion beyond religion* (Fu-Jen Catholic University Press, Taipei 1981).

5. Líneas básicas del sintoísmo

Se puede considerar el sintoísmo como la religión tradicional del Japón. El nombre significa «camino de los dioses» («kami»: dioses, «shin»: camino), que se recorre cumpliendo una serie de creencias y prácticas morales, ya existentes desde tiempo inmemorial, antes de la llegada del budismo. De este modo, se quiere distinguir la propia religión tradicional de las otras, venidas de fuera. Encontrar y seguir el camino de Dios, significa encontrar el sentido de la vida y de la naturaleza.

La palabra *kami* («dioses» en plural mayestático, que poseen la luz suprema) puede referirse, a veces, a la divinidad protectora (local) en relación con la naturaleza (como cierta expresión de Dios) y con los antepasados. También puede significar a quien ostenta un poder, especialmente el emperador, aunque también un jefe o un héroe. En los libros tradicionales (desde el s. VII) se contienen las ceremonias y los mitos antiguos, especialmente todo lo referente al origen divino del emperador, así como las oraciones dirigidas a Dios en nombre del mismo emperador. En las prácticas actuales, existen también los exorcismos y la adivinación.

Las creencias y prácticas religiosas del sintoísmo se concretan en un culto dirigido hacia Dios, pero fuertemente relacionado con la naturaleza (el mar con sus peces, la tierra con sus bienes) y con los antepasados como seres que continúan ejerciendo su poder. En la mentalidad sintoísta (japonesa en general), el contacto respetuoso con la vida de todos los días y con la naturaleza se concreta en una apertura y gran respeto hacia todo lo religioso. Se intuye o presiente, con emoción profunda, un poder o una expresión «divina» en los montes, volcanes, fenómenos naturales, plantas raras, etc. De este modo, los *kami* son familiares, como formando parte de la naturaleza y de la misma vida de los hombres. Como en otras religiones, existen diversas escuelas y sectas («sectas de la montaña» y «sectas de la purificación»).

Aunque actualmente el sintoísmo tiene influencias del confucionismo (desde el s. II), del budismo (desde el s. VI) y del cristianismo (desde el s. XVI), ha sido una religión independiente desde los siglos IV-VI (período Yamato). En 1868 fue declarado religión de estado (con el emperador Meiji). Pero ya se han superado las tendencias a considerar al emperador como descendiente de los dioses en el sentido estricto. No se puede entender el sintoísmo sin entrar en sus mitologías (que dan significado a la historia) y en la descripción minuciosa del santuario.

Hoy las prácticas sintoístas, especialmente en la visita a los templos (por ejemplo, al iniciar el año), simbolizan al mismo pueblo ja-

ponés con sus costumbres y deberes patrios, su modo de vivir, trabajar y organizarse. Continúan las peregrinaciones multitudinarias (por ejemplo, al monte sagrado Fujiyama o a los santuarios). Hay quienes acentúan sólo este último aspecto cultural-patriótico, como símbolo del país, que no impediría la pertenencia a otra religión.

Aunque no existe propiamente un código moral, toda la vida ordinaria está impregnada de sentido religioso y ético, especialmente en la estructura familiar y social. El concepto de «pecado» y de purificación se refiere a defectos externos y no tanto a las actitudes internas. La naturaleza ayuda a entrar en el río de la vida y forma parte de la propia intimidad y de toda la historia familiar y social. Todo respira pertenencia a la comunidad, buscando la armonía con la naturaleza.

En la actualidad se vive una secularización generalizada y nacen continuamente nuevas sectas e incluso nuevas religiones desvirtuando, a veces, los valores tradicionales del Japón. Pero surgen también iniciativas positivas. La secta *Tenri-Kyo* (fundada en el s. XIX) es hoy una religión propiamente dicha, que busca la salvación de la humanidad que sufre para hacerla pasar a la armonía con Dios y con los demás seres humanos [8].

6. Líneas básicas del islamismo

El término «Islam» significa sumisión a la voluntad de Dios manifestada por su profeta y enviado, Mahoma (años 570-632), en el libro «revelado» (el Corán, que significa «recitación»). Es una de las «religiones del libro» (Escritura). En realidad, todas las religiones anteriores tenían la finalidad de cumplir la voluntad divina. En el is-

[8] Véase en los diccionarios y manuales citados las palabras: shinto, sintoísmo. Cf. J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o.c., c.V: «La tradición sintoísta»; L. FRÉDÉRIC, *Le shinto, esprit et religion du Japon* (Bordas, Montreal-París 1972); J. HERBERT, *Aux sources du Japon: Le Shintô* (Albin Michel, París 1964); D. C. HOLTOM, *The National Faith of Japan. A Study in Modern Shinto* (Kegan Paul, Londres 1938); J. KREINER, «Shinto/Shintoismo», en H. WALDENFELS (ed.), *Nuovo dizionario delle religioni,* o.c., 885-889; J. LÓPEZ GAY, «El sintoísmo japonés», en B. JIMÉNEZ DUQUE - L. SALA BALUST (dirs.), *Historia de la espiritualidad,* o.c., IV, 661-680; ÍD., «Shintoismo», en *Dizionario di missiologia,* dir. J. Esquerda Bifet (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1993) 471-474; S. ONO, *Shinto: The Kami Way* (Bridgeway Press, Tokyo 1960); D. L. PHILIPPI, *Norito. A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers* (University Press, Princeton 1990); S. D. B. PICKEN, *Shinto. Japan's Spiritual Roots* (Kodansha International, Tokyo 1980); J. SWYNGEDOUW, «Shinto», en P. POUPARD (ed.), *Diccionario de las religiones,* o.c., 1643-1645; J. G. VALLÉS, «Las fuentes de la espiritualidad religiosa japonesa»: *Teología Espiritual* 18 (1974) 339-362.

lamismo, el «credo» se centra en el único Dios (clemente y misericordioso) y en su profeta.

El islamismo se fundamenta en tres pilares, que hacen referencia al Dios único: el profeta Mahoma, el Corán o libro sagrado, y la comunidad (la *umma).* La confesión de fe islámica se sintetiza así: «No hay más Dios que Alá, y Mahoma es su enviado» (inicio del Corán). En esta fe se unifica la vida socio-cultural, económica y político-religiosa de las comunidades islámicas. Los seguidores del Islam se llaman «musulmanes» («creyentes»).

Los deberes se resumen en cuatro: oración cinco veces al día, dar limosna, ayunar durante el Ramadán y peregrinar a La Meca. Esta síntesis de doctrina sencilla y de prácticas morales influyó principalmente en Arabia, orientando a los pueblos árabes y a otros pueblos hacia el monoteísmo y hacia la fe de Abrahán. La circuncisión forma parte de las costumbres populares, aunque no se mencione en el Corán. Ha llegado a ser también costumbre común la abstinencia de carne de cerdo y bebidas alcohólicas.

Todos los aspectos de la vida personal y social quedan polarizados por la fe religiosa islámica de modo inseparable: familia, trabajo, política, estado. Por esto, la comunidad *(umma)* se estructura a partir de la fe coránica, que tiende a ser *sharía* o ley sagrada para todos los que componen la sociedad civil y religiosa, sin conceder los mismos derechos a otras creencias (salvo en el caso de un estado «laico»).

Salvo casos de fundamentalismo, se respeta toda la tradición religiosa de la humanidad, desde Adán hasta Jesús, pasando por Abrahán y Moisés. Algunos sectores fundamentalistas propugnan la *yihad* o guerra santa, para cumplir con la exigencia de sumisión universal a la fe coránica. Pero otros musulmanes interpretan la *yihad* como una guerra contra las propias pasiones.

Son muchas las tendencias (a veces, sectas) dentro del islamismo: sunitas (fieles a tradición, que constituyen la mayoría), chiítas (partido de Alí, especialmente en Irán y Afganistán), sufitas (de tendencia mística), jariyitas (minoría puritana que interpreta literalmente el Corán), el islamismo popular o «marabutismo» (con su tendencia hacia la veneración de los «santones»). Hay que distinguir también el islamismo turco (de tendencia oficialmente laical), el de los ismaelitas de Aga Khan (nizaríes, secta chiíta, muy activa en la promoción social y solidaridad entre sus adeptos), etc.

Apreciando los grandes valores del Islam, habrá que instar en la libertad de conciencia de cada persona y de cada comunidad humana, para elegir y expresar la propia religión, para tener sus propios lugares de culto, así como en el reconocimiento de los mismos derechos de todo ciudadano prescindiendo de su religión. Ningún estado,

en nombre de la religión, tiene derecho a marginar a los creyentes de otras religiones [9].

7. Líneas básicas del hebraísmo

La elección del pueblo de Israel por parte de Dios, con referencia a la figura y a la fe de Abrahán (tercer milenio a.C.), es la base del hebraísmo o judaísmo. La elección quedó sellada con un pacto eterno (alianza esponsal), renovada en diversos momentos de la historia salvífica y que se expresa también en la ley (Torá), formulada por Dios por medio de Moisés en el Sinaí (Éx 19-20).

Desde los inicios (en Ur de Caldea y luego en Palestina) hubo una evolución religiosa, a partir de unas expresiones primitivas diferenciadas (en relación con diversos santuarios locales), hasta llegar al Dios personal de Abrahán, conocido por especial revelación divina.

Aunque la elección se realizó en diversos momentos (con Abrahán, Isaac, Jacob y Moisés), se considera como momento determinante el «paso» (Pascua) del pueblo de Israel desde Egipto hasta el desierto del Negev, guiado por Moisés, para llegar finalmente a la tierra prometida por Dios (Palestina).

[9] Véase en los diccionarios y manuales citados las palabras: Islam, Mahoma, sunitas, chiítas, sufitas, etc. Cf. AA.VV., *Dizionario comparato delle religioni monoteistiche: ebraismo, cristianesimo, islam* (Piemme, Casale Monferrato [2]1998); C. Amigo Vallejo, *Dios clemente y misericordioso. Experiencia religiosa de cristianos y musulmanes* (Paulinas, Madrid 1981); M. Arkoun - L. Gardet, *L'Islam, hier-demain* (Buchet/Chastel, París 1978); R. Arnez, *Le Coran, guide de lecture* (Desclée, París 1983); A. Bausani, *L'Islam* (Garzanti, Milán 1980); M. Borrmans, *Islam e cristianesimo* (Paoline, Cinisello Balsamo 1993); Íd., *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1988); Íd., *Jésus et les musulmans d'aujourd'hui* (Desclée, París 1996); R. Caspar, *Para una visión cristiana del Islam* (Sal Terrae, Santander 1995); C. Cuevas, *El pensamiento del Islam* (Istmo, Madrid 1972); J. Esquerda Bifet, *Hemos visto su estrella*, o.c., c.VII: «La tradición islámica»; G. Finazzo, *I musulmani e il cristianesimo. Alle origini del pensiero islamico* (Studium, Roma 2005); L. Gardet, *Experiencias místicas en tierras no cristianas* (Studium, Madrid 1970); J. M. Gaudiel, *Il fascino di Cristo nell'Islam* (IPL, Milán 1989); J. Gnilka, *Biblia y Corán. Lo que nos une y lo que nos separa* (Herder, Barcelona 2005); M. Guerra Gómez, *Historia de las religiones*, o.c., c.XIV; J. Jomier, *El Corán. Textos escogidos en relación con la Biblia* (Verbo Divino, Estella 1985); A. Th. Khoury, *Introducción a los fundamentos del Islam* (Herder, Barcelona 1981); S. H. Nasr, *Vida y pensamiento en el Islam* (Herder, Barcelona 1985); R. A. Nicholson, *Poetas místicos del Islam* (Arkano Books, Madrid 1999); S. Noja, *Maometto profeta dell'Islam* (Mondadori, Milán 1985); F. M. Pareja, *La religiosidad musulmana* (BAC, Madrid 1975); I. Shah, *Los sufíes* (Caralt, Barcelona 1975); H. Teissier, *Église et Islam* (Le Centurion, París 1984); J. A. Williams, *Islamismo* (Plaza y Janés, Barcelona 1963).

Las Escrituras contienen la palabra de Dios, que manifiesta así su voluntad salvífica. Básicamente comprenden los cinco libros de la Ley (el Pentateuco), los profetas y los salmos (con los libros sapienciales, etc.). En estos escritos sagrados se encuentra la doctrina, la moral, la liturgia (celebraciones y fiestas), la oración, los sacrificios. Pero es siempre palabra divina que debe escucharse («escucha, Israel»: Dt 6,4-7), para ponerla en práctica (el decálogo) por medio del amor a Dios y al prójimo. Los profetas invitaban siempre a una renovación, volviendo a un «desierto» espiritual, para poder oír la voz de Dios que habla al corazón de su pueblo (Os 2,16-21).

La presencia de Dios («Emmanuel», Is 7,14) en medio de su pueblo, da sentido a su historia, como «signo levantado» ante todos los pueblos (Is 11,12). Dios es único, creador y Señor de la historia, el Santo, que llama a la santidad (cf. Lev 19,1). Toda la fe del hebraísmo apunta a la venida del Mesías (Cristo) y de su reino, para establecer una «nueva alianza» (Jer 31,31). Esta realidad de gracia continúa, apuntando siempre a su cumplimiento.

El amor de Dios para con Israel es «fuerte como la muerte» (Cant 8,6), capaz de restaurar al pueblo como se devuelve la vida a unos huesos secos (Ez 36-37). La ley (Torá) quiere quedar escrita en «los corazones» (Jer 31,32), porque Dios infundirá en ellos «su Espíritu» (Jl 2,27-28) para que tengan «un corazón nuevo y un espíritu nuevo» (Ez 18,30-32; 36,26-27).

Todavía hoy en el pueblo elegido, «los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rom 11,29). El aprecio afectivo y efectivo de esta herencia de gracia (recibida de los «hermanos mayores» y también de «nuestros padres en la fe») forma parte integrante del cristianismo (cf. Rom 9,4-5; NAe 4-5).

La historia accidentada del pueblo de Israel, herida por injusticias, destierros y destrucciones (especialmente la *shoa),* es historia de un sufrimiento que Dios lo hace fecundo. Ha habido siempre momentos de renovación, como en los tiempos proféticos y en la época en torno a Jesús (con los esenios y sus escritos, encontrados en Qumrán). A través de la historia, se ha mantenido la fe gracias a la «sinagoga» (lugar de reunión), a la celebración de las fiestas (especialmente el sábado y la Pascua) y también a los doctores o «rabinos», que dejaron en tiempos pasados «interpretaciones» de la Ley *(midrás),* tradiciones orales y opiniones de maestros *(misná).* El *Talmud* (estudio) es un comentario muy amplio de la *misná,* a modo de enciclopedia que recoge ampliamente las discusiones rabínicas (hacia el siglo VI de nuestra era).

De las diversas tendencias actuales (ortodoxa, conservadora y liberal), la última tiende a ver en el Mesías una figura simbólica o un ideal de paz. Es conocida y apreciada la oración de Moisés Maimó-

nides (1135-1204): «Creo firmemente en la venida del Mesías, y si él tardare, yo permaneceré fiel diariamente al anuncio de su venida» [10].

8. Líneas básicas del cristianismo

El cristianismo es el conjunto de creencias y prácticas enseñadas por Jesús de Nazaret, el «Cristo» (Mesías, ungido), que ha dado origen, hace ya más de dos mil años, a la era cristiana de la historia de salvación. Jesús, descendiente de David y nacido en Belén, vivió los contenidos de las Escrituras hebraicas (el «hebraísmo») con toda fidelidad y afecto. En el sermón central de su evangelio, afirmó: «No he venido a abolir la Ley y los Profetas, sino a dar cumplimiento» (Mt 5,27). De este modo ofrece una visión nueva de Dios, del hombre con su historia y del mundo [11].

Insertado plenamente en el ambiente de las Escrituras hebraicas (es decir, en el primero o «antiguo» Testamento), Jesús no expuso una simple experiencia mística de Dios, sino su conocimiento personal de Hijo de Dios hecho hombre (cf. Jn 1,18; Mt 11,27). La presencia de Dios, afirmada en todas las religiones y especialmente en el hebraísmo, es ahora el «Emmanuel» (Mt 1,23; Is 7,14), Dios con no-

[10] Véase en los diccionarios y manuales citados las palabras hebraísmo, judaísmo, etc Cf AA VV, *Dizionario comparato delle religioni monoteistiche*, o c , L BAECK, *La esencia del judaísmo* (Paidós, Madrid 1968), J BARYLKO, *Introducción al judaísmo* (Fleishman, Buenos Aires 1979), A BEA, *La Chiesa e il popolo ebraico* (Morcelliana, Brescia 1966), PONTIFICIA COMISIÓN BIBLICA, *El pueblo hebreo y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana* (PPC, Madrid 2002), PONTIFICIA COMISION PARA LAS RELACIONES CON EL HEBRAISMO, *Nosotros recordamos una reflexión sobre la Shoah (Sobre el holocausto nazi)* (16-3-1998). *Ecclesia* 2.886 (1998) 32-37, G. DEL OLMO, *El judaísmo* (BAC, Madrid 1996), P E. DION, *Universalismo religioso en Israel* (Verbo Divino, Estella 1976), C DISANTE, *La preghiera di Israele Alle origini della liturgia cristiana* (Marietti, Casale Monferrato 1985), J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella*, o c , c.VI «La tradición hebrea», T FEDERICI, «Ebraismo», en *Dizionario di missiologia*, o.c , M. GUERRA GÓMEZ, *Historia de las religiones*, o c , c XVI. «El hebraísmo», K HRUBY, «Judaísmo (después del año 70)», en P. POUPARD (ed.), *Diccionario de las religiones*, o.c , 928-935; J MAIER, *Storia del giudaismo nell'antichità* (Paideia, Brescia 1992), ÍD , *Il giudaismo del secondo tempio storia e religione* (Paideia, Brescia 1991), A PAUL, *Le judaisme ancien et la Bible* (Desclée, Paris 1987), H -CH. PUECH, *Storia dell'ebraismo* (Laterza, Bari 1985), C RIJK, *Hacia una teología cristiana del judaísmo* (Studium, Madrid 1973), A RODRIGUEZ CARMONA, *La religión judía Historia y teología* (BAC, Madrid 2001), G G SCHOLEM, *Concetti fondamentali dell'ebraismo* (Marietti, Casale Monferrato 1986), L SESTIERI, *La spiritualità ebraica* (Studium, Roma 1987), H WOUK, *Este es mi Dios* (Plaza y Janés, Esplugas de Llobregat 1979). Ver otros estudios en los diccionarios de religiones

[11] La figura de Jesús queda explicada en los diversos capítulos de la presente publicación evangelizador y enviado (c I), su mensaje trinitario (c.IV), su realidad personal y salvífica (c VI), su presencia en la Iglesia (c VIII), etc. El tema mariano, en c.X, ap II.

sotros, el mismo Jesús, que es la autorrevelación personal de Dios, uno con el Padre que lo ha enviado (cf. Jn 10,30; 12,45; 14,10). En él tienen cumplimiento todas las promesas (cf. Mc 1,15). Por esto habla de un Dios, cuya máxima unidad vital se expresa en el Padre que envía a su Hijo con la fuerza del Espíritu Santo (cf. Jn 3,16; Lc 4,18) [12].

Su vida se resume en la expresión «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38). Después de una vida ordinaria y oculta en Nazaret, que duró unos treinta años, predicó el mensaje de la «buena nueva» (el «evangelio»), que se puede resumir en las «bienaventuranzas» (reaccionar amando y perdonando en todas las circunstancias) y en el «mandamiento nuevo» del amor (amar hasta dar la vida como él). Esta actitud de amor a Dios y a los hermanos se traduce en relación filial con Dios (la oración del «Padre nuestro») [13].

Después de unos tres años de predicación, fue crucificado por los pecados de los hombres (de todas las épocas y de todos los pueblos) y, alcanzándonos el perdón, nos hizo partícipes de su misma vida divina (cf. Jn 6,57; 1 Jn 4,9). Al tercer día después de su muerte, resucitó, mostrándose durante cuarenta días a sus primeros discípulos. De este modo, el anuncio de la «buena nueva», ya en Nazaret (Lc 4,18-19), como cumplimiento de las profecías mesiánicas (Is 61,2), se realizaba plenamente, no como una «venganza» de Dios (palabra isaiana que Jesús no leyó), sino como perdón y reconciliación, asumiendo él mismo la responsabilidad de toda la historia humana (1 Pe 2,24; Rom 3,24-25; Is 52-53).

La fe cristiana se concreta en aceptar este mensaje y vida de Jesús (Trinidad, encarnación, redención, muerte y resurrección como misterio pascual, gracia o vida divina) y vivirlo en la comunidad familiar (la «Iglesia») instituida por él, como signo salvífico para todos los pueblos. No es posible aceptar vivencialmente este mensaje sin un «conocimiento de Cristo vivido personalmente» (VS 88), es decir, sin un encuentro con Cristo resucitado. Pero esto es gracia y don de Dios (cf. Jn 6,44; 14,6). El misterio de Dios-amor, revelado por Jesús, desvela el misterio del hombre y de su historia (cf. GS 22).

Los dones recibidos de Dios en cada una de las religiones y culturas, sólo por Cristo pueden ser salvados del secularismo (que desvirtúa los contenidos salvíficos), del relativismo (que no admite valores permanentes) y del sincretismo (que equipara y confunde todos

[12] Cf el tema de Dios uno y trino (la Trinidad) en c IV El tema de la encarnación del Verbo, en c VI.

[13] Cf los temas del «Padre nuestro» y del «mandamiento nuevo» del amor, con su contenido misionero, en los c.III-IV La moral cristiana presenta esta novedad evangélica, que no se puede comprender sin el encuentro vivencial con Cristo resucitado presente en su Iglesia y en el mundo.

los valores destruyendo su peculiaridad), para ser llevados a la plenitud querida por Dios en Cristo muerto y resucitado. Dios que ya ha hablado «de muchas maneras, ahora finalmente nos ha hablado por su Hijo» (Heb 1,2). «El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad: este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia» (TMA 6).

La historia del cristianismo ha tenido grandes manifestaciones de santidad y de martirio, pero también escisiones y contrastes, santos y pecadores, luces y sombras. Pero la presencia de Cristo resucitado ha hecho posible su unidad y fidelidad básica, así como su permanencia, humanamente inexplicable, en medio de limitaciones propias, persecuciones y cambios profundos socio-culturales. Su camino histórico queda dinamizado por la tensión esperanzada hacia un encuentro pleno y transformador con Cristo resucitado [14].

II. LA EXPERIENCIA DE DIOS EN LAS RELIGIONES

1. Testimonios de experiencia de Dios en las religiones

En las diversas religiones de la tierra y en todos los períodos históricos, afloran expresiones de relación con Dios, que llegan, a veces, a una profunda intimidad con él. Es lo que se llama «experiencia» de Dios. Hemos visto ya algunos testimonios en los capítulos anteriores, escogiendo algunas muestras en las que aparece la relación filial (Dios es Padre) y la fraternidad con los hermanos. Ahora nos ceñimos sólo a algunas expresiones que reflejan un gran misticismo, es decir, una profunda experiencia de Dios.

[14] Ver el tema de la unidad eclesial en c.VIII. El significado de su desarrollo histórico en c.VII (historia de la evangelización). Algunos estudios sobre el tema del presente apartado: C. H. DODD, *El fundador del cristianismo* (Herder, Barcelona [5]1984); J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o.c., c.VIII: «Jesús, el camino en los caminos orantes de los hombres»; F. FERNANDEZ RAMOS, *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Monte Carmelo, Burgos 2001); O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo* (Secretariado Trinitario, Salamanca [2]1998); X. PIKAZA, *Experiencia religiosa y cristianismo* (Sígueme, Salamanca 1981); J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo* (Sígueme, Salamanca 2001); ÍD., *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo* (Ed. Cantagalli, Roma 2004); E. TROELTSCH, *El carácter absoluto del cristianismo* (Sígueme, Salamanca 1979); H. WANDENFELS, *Il fenomeno del cristianesimo. Una religione mondiale nel mondo delle religioni* (Queriniana, Brescia 1995). Ver otros estudios en c.VII.

a) *Testimonios de experiencia de Dios en religiones tradicionales*

Las expresiones oracionales y «místicas» de las religiones tradicionales indican un camino de intimidad y de familiaridad con Dios. Se manifiestan deseos de vivir con Dios y según Dios. Son como una continua búsqueda del ser supremo, que, a veces, parece esconderse, pero que siempre se le puede encontrar en la vida y en el corazón (cf. Hch 17,27). «Se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana y a veces también el reconocimiento de la Suma Divinidad e incluso del Padre» (NAe 2).

Orando a Dios se le intuye, al mismo tiempo, cercano y lejano. La vida es un lugar de encuentro con él, aunque él siga siendo inabarcable y misterio profundo. Todos los momentos del día y de la existencia son lugares y ocasiones de búsqueda y de experiencia de un Dios que es siempre más allá de toda experiencia [15].

A veces, parece como si se sintiera a Dios cercano en las cosas. Entonces todos los detalles de la vida ordinaria son como «correos» que van hacia Dios. «Los africanos tienen un profundo sentido religioso, sentido de lo sacro, sentido de la existencia de Dios creador y de un mundo espiritual [...] y se siente también la necesidad de ritos de purificación y expiación» (EAf 42) [16].

La oración suele ser sencilla, al compás de todos los momentos de la jornada y de la propia existencia. Pero, a veces, es también un grito confiado hacia quien siempre escucha, aunque parezca que calla [17].

Estos «valores positivos pueden ser vistos como una preparación al Evangelio, porque contienen preciosas *semina Verbi* capaces de llevar, como ya ha ocurrido en el pasado, a muchas personas a abrirse a la plenitud de la revelación en Jesucristo por medio de la proclamación del Evangelio» (EAf 67). Pero actualmente corren el riesgo de diluirse en una sociedad secularizada y utilitarista.

> «Todo te pertenece. Cuando yo como, lo hago en tu honor. Y en tu honor yo cultivo mi campo. Todo es tuyo, Señor. No hay nada que no reconozca en ti al único Señor» (Luba, de Zaire y Congo) [18].

[15] Cf. K. MUFUTA, «Croyances traditionnelles et pratiques spirituelles au Zaïre», en AA.VV., *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle,* o.c., 177.

[16] Cf. A. T. SANON, «Religion et spiritualité africaine. La quête spirituelle de l'humanitê africaine», en ibíd., 37-54.

[17] Cf. J. MASSON, *Père de nos pères* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1988) 69-238.

[18] Cf. estos y otros muchos ejemplos de las diferentes religiones tradicionales, en J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o.c., c.I: «Las religiones tradicionales»; J. MASSON, *Père de nos pères,* o.c.

«¡Oh Creador! ¡Ven! Escucha las palabras de las hormigas, que pierden fácilmente su camino» (Atuot, de Sudán)

«Yo te imploro, Dios mío Yo te ruego durante la noche Cuando duermo en mi casa, yo duermo contigo [...] Tu sostienes a cada uno diariamente Tú caminas por las praderas y yo camino contigo [...] Tu mantienes nuestra vida ¡Oh Dios! Nadie esta por encima de ti» (Shilluk, de Sudán)

«Él es la fuerza infinita No se le puede situar en el tiempo y en el espacio Es increado e incomprensible El ha creado el tiempo, la vida y la muerte, lo alto y lo bajo Entre lo alto y lo bajo, ¡qué enorme distancia!» (Bambara, de Mali)

«Tu habitas siempre en mi corazón Nadie te conoce si no es tu hijo [...] pues tú le has informado de tus designios y de tu poder» (*Himno a Atón,* de Amenofis IV, 1379-1362 a C) [19]

«Tú caminas por encima de las altas plantas Yo camino contigo ¿No es verdad que la vida del hombre es tu misma vida?» (Shilluk, de Sudan)

«¡Oh Dios! Haz que yo duerma bien en mi casa y que yo duerma contigo» (ibíd)

«Yo me refugio en ti, no te apartes de mi» (Galla, de Etiopia y Kenia)

«No se ha alejado ¿Quieres seguirle cuando es de noche? Si le llamas, te respondera Yo soy tu criatura, que tu has creado» (Luba, de Zaire) [20]

b) *Testimonios de experiencia de Dios en el hinduismo*

En las oraciones del hinduismo y de su contexto, se afirma constantemente la creencia en la vida eterna Los bienes de este mundo ayudan a agradecer a Dios y aspirar al cielo para encontrarse con él. Especialmente en los libros de los *Vedas* (o escritos influidos por ellos) se quiere seguir un camino («yoga») que lleve a la unión con Dios, pasando de la experiencia del propio «yo» en lo más profundo del corazón *(Atman)* a la unión e identificación con él *(Brahman)* A veces, no aparece suficientemente la distinción entre el ser humano y Dios, pero Dios es más allá de toda experiencia

[19] Esta ultima oracion, tomada de F DAUMAS, «L'expression du sacre dans la religion egyptienne», en AA VV, *L'expression du sacre dans les grandes religions,* II (Centre d'Histoire des Religions, Lovaina 1983) 289-304

[20] En numerosos discursos de Juan Pablo II aparece un gran aprecio por algunos sectores de culturas y religiones tradicionales en el santuario de Santa Ana de Beaupre (Canada), el 10 de septiembre de 1984, en Phoenix, Arizona (Estados Unidos), el 14 de septiembre de 1987, en Alice Springs (Australia) a los aborigenes el 29 de noviembre de 1986, a los amerindios y afroamericanos en Santo Domingo el 12 de octubre de 1992

Muchas veces es una oración entre dos seres que se aman profundamente, pero el ser humano no puede amar como ama el ser divino La vida es una búsqueda de este amor, que sólo será posible en un encuentro verdadero y pleno Mientras tanto, se pregunta a todas las criaturas pero sin poner el corazón en ellas, porque también ellas gimen en esa búsqueda

El camino («yoga») hacia Dios es camino hacia una luz que parece tiniebla En los pueblos influenciados por el hinduismo emerge una búsqueda de siglos Es una búsqueda que sana y unifica el corazón para hacerlo disponible al Absoluto En esa búsqueda, parece reflejarse la oración del profeta Isaías «Tú eres el Dios escondido» (Is 45,15)

En los textos del hinduismo aflora el misterio del corazón humano que quiere entrar en el misterio de Dios

> «Así, en el hinduismo los hombres investigan el misterio divino y lo expresan mediante la inagotable fecundidad de los mitos y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía, y buscan la liberación de las angustias de nuestra condicion mediante las modalidades de la vida ascética, a través de profunda meditación, o bien buscando refugio en Dios con amor y confianza» (NAe 2)

El no poder encontrar todavía a Dios en esta tierra, produce un gran dolor a causa de una ausencia de alguien verdaderamente amado Por esto las cosas terrenas ya no pueden llenar el corazón Los místicos hindúes se dirigen a Dios con una queja amorosa, que quiere ser de confianza filial

Es una relación entre un «yo» contingente y un «tú» trascendente Al entablar la relación íntima, también por medio de las cosas creadas, es como si se encontrara a Dios en todo, al estilo de san Juan de la Cruz o de san Francisco

> «Yo soy el Sí mismo que reside en lo intimo de todos los seres» *(Gîtâ,* 10,20)

Algunas expresiones inexactas, que parecen no distinguir entre el trascendente y lo contingente, son debidas a la espontaneidad del enamorado Expresiones inexactas se encuentran también en los místicos de otras religiones (incluso entre los místicos cristianos)

> «¡Llevame del no-ser al ser! ¡De las tinieblas llevame a la luz! ¡Y de la muerte, a la inmortalidad!» *(Brhadaranyaka Upanishad,* 1,3,28) [21]

[21] Esta es la mas famosa oracion de las Upanishad, que refleja el «Jñana-yoga», como camino para llegar a la sabiduria-gnosis del «yo», y experimentar la identificación del ser mas profundo que rige el corazon del hombre (el *Atman)* con Dios *(Brah man)* Cf F G Ilarraz, *Libros sagrados de la India La Upanishad del Gran Bosque* (Universidad Pontificia, Salamanca 1988)

«Llévame, ¡oh Purificador!, a ese mundo inmortal e indefectible, donde la luz celeste mora y el esplendor indeficiente brilla siempre. Hazme inmortal allí» (*Rig Veda*, 9,113,7-11) [22].

«Él está en mí, como yo en Él estoy juntos los dos, como el agua en el agua [...] He sorbido el zumo de su amor y, sin embargo, a mi Dador no he visto todavía» (KABIR, 1440-1518) [23].

«¡Oh Amante del que te ama! ¡Oh Todo, Todo y Nada! ¡Esplendor! ¡Densísima Tiniebla! ¡Ser que no empezó a ser! ¡Principio, Medio y Fin, y nada de esto! Tú te me diste; a cambio me has tomado. ¿Quién llevó la mejor parte? Gozo sin fin ha sido mi ganancia; ¿de mí qué has recibido?» (MANIKKAVACAKAR, s. X) [24].

«Yo desde aquí te llamo, siempre escondiendo entre las manos mi cabeza; te llamo, en alta voz te llamo. En cambio, tú no vienes para que tu belleza vean mis ojos, ni a mi clamor respondes [...] ¡Oh tú, viento que vagas! [...] ¿Tú también, como yo, tal vez te sientes cansado y agotado de amor hacia el Señor del disco incandescente?» (NAMMALVARA, s. X) [25].

«Mi corazón, si no te ve, no tiene sosiego, y mi trabajo es con un afán infinito en un fatigoso mar sin playas [...] Es el tiempo de sentarse quieto frente a ti, el tiempo de cantarte, en un ocio mudo y rebosante, la ofrenda de mi vida» (TAGORE, *Gitanjali* (fragmentos), n.5).

«Aquí me tienes sentado a tus pies. Déjame sólo hacer recta mi vida, y sencilla, como una flauta de caña, para que tú la llenes de música» (ibíd., n.7).

«No he visto su cara, ni he oído su voz; sólo oí sus pasos blandos, desde mi casa, por el camino. Todo el día interminable de mi vida me lo he pasado tendiendo en el suelo mi estera para él; pero no encendí la lámpara, y no puedo decir que entre. Vivo con la esperanza de encontrarlo; pero ¿cuándo lo encontraré?» (ibíd., n.13).

«He ido a la raíz de las cosas y no he encontrado más que a Él. Ahora ya no poseo nada más que a Él [...] Señor, ayúdame a no fijar mi mirada en cosas que suscitan pensamientos torcidos» (GANDHI, adaptación del *Himno del Gujurat*) [26].

«Tu lugar en mi corazón es mi corazón todo entero, no hay otro lugar que tú mismo... Yo he visto a mi Señor con el ojo del corazón y le he dicho: "¿Quién eres tú?". Él me ha dicho: "Tú"... Pero ¿dónde poder encontrar tu rostro, objeto de mi doble deseo?» (AL-HALLAJ, *Muqatta'at*, 35,10,55) [27].

[22] Cf. estos y otros textos en J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella*, o.c., 39-47.

[23] Citado por D. ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista*, o.c., 25.

[24] Ibíd., 27-28.

[25] Ibíd., 180.

[26] Citado por M. DHAVAMONY, *La luce di Dio nell'Induismo. Preghiere, inni, cantici e meditazioni degli Indù* (Paoline, Milán 1987) 206.

[27] Citado por H. LE SAUX, *Sagesse hindou, mystique chrétienne: du Védanta à la Trinité* (Centurion, París 1965) 103. Cf. otras muchas expresiones místicas en *Hemos visto su estrella*, o.c., c.II, cit.

Desde los libros de los *Veda,* y especialmente en el período de las *Upanishad,* la oración de intimidad, dirigida a Dios *(Brahman),* se formula con una expresión que intuye en Dios una realidad o existencia («sat»), una conciencia («cit») y una felicidad («ananda»). El orante quiere expresarlo, a veces sin palabras (o pronunciando una palabra que no tiene sentido preciso: «OM»), como para unirse o identificarse con Dios, repitiendo en el corazón: «Sac-cid-ananda».

La explicación moderna sobre «Sac-cid-ananda», dada por Sri Aurobindo (hinduista), es una interpretación más doctrinal que la de las *Upanishad* y refleja también una experiencia mística personal. Dios es existencia porque es la existencia absoluta. Es el ser autoconsciente y omnisciente, como fuerza absoluta. Por ello mismo, es la plenitud de la felicidad. Es, pues, la máxima unidad, por la que existen y sobreviven los seres. De ahí deriva la felicidad de la existencia. No corresponde, pues, a la Trinidad cristiana, pero puede ser una «preparación evangélica».

Ver un ejemplo concreto de oración, en perspectiva cristiana, dirigiéndose a la Trinidad (sin confundirla con la «trinidad» hindú):

> «OM, Yo adoro la Sac-cid-ananda, el Ser, el Conocimiento y el Gozo, el Objetivo supremo, desechado por los mundanos, esperanza de los santos. El tres veces Santo, el Eterno, el Trascendente [...] Padre, de quien todo procede [...] Causa de todo, Mirada Creadora, Providencia. El Verbo, no hecho, infinito, el Engendrado, el Hijo del hombre, lleno de gloria, Imagen del Padre [...] Gozo absoluto, que procede conjuntamente del Ser *(sat)* y del Conocer *(cit),* Soplo Santo, el que purifica todo, el Inabarcable, Voz de la Voz, Don de vida. OM» (Himno de BRAHMABANDHAB UPADYAYA, 1861-1907) [28].

c) *Testimonios de experiencia del «Absoluto» en el budismo*

Como se ha dicho al resumir las líneas básicas del budismo (ap.I de este mismo capítulo), su experiencia «religiosa» es sobre la trascendencia, a la que se llega por un camino de meditación (camino de «silencio»). No aparece con claridad una relación personal con Dios, sino una experiencia inefable con el Absoluto o la trascendencia. No obstante, en algunas fórmulas budistas se refleja una actitud de respeto y admiración ante un «más allá», personificado en Buda.

[28] Oración de un *brahmán* bengalí, que se bautizó en 1891 y murió en 1907. Su oración quiere ser —diríamos hoy— la «inculturación» del misterio trinitario en la cultura contemplativa hindú *(Sac-cid-ananda).* Cf. el texto en sánscrito y francés: H. LE SAUX, o.c., 269. Texto inglés: M. M. THOMAS, *The Acknowledged Christ of the Indian Renaissance* (SCM Press, Londres 1969) 101-102. Ver más datos sobre este *brahmán* bautizado, en J. DUPUIS, *Jesucristo al encuentro de las religiones* (Paulinas, Madrid 1991) 56-63.

La formula «yo respiro el universo palpita» puede recordar las experiencias místicas, cristianas y no cristianas, por las que el camino de adentrarse en el corazon humano es un medio privilegiado para llegar a la experiencia de Dios Es la idea agustimana de conocerse a sí mismo para conocer a Dios En la meditación «zen» se da una búsqueda de la «mente no-nacida» o de la «faz original», que puede dejar entrever la busqueda del Dios desconocido [29]

En algunas expresiones, especialmente influenciadas por culturas locales (populares), las formulas estan más relacionadas con «alguien» que trasciende todo, incluso al mismo Buda, a quien se puede acudir pidiendo su proteccion Las oraciones de la comunidad monacal (en diversos momentos del día) tienen sentido de alabanza En algunas escuelas budistas (Tibet) las formulas ejercen una eficacia en la vida y, a veces, tienen sentido de invocacion y de peticion

Los valores del budismo se inspiran en su experiencia del Absoluto o de la trascendencia responsabilidad de la propia accion personal, normas eticas y espirituales del bien obrar, relatividad o transitoriedad de las cosas, aspiracion a una salvacion ultima y trascendente, esfuerzo por la interiorizacion o concentracion a modo de interioridad silenciosa, desprendimiento para llegar a la libertad interior, etc Se sigue el modelo de personas desprendidas (figuras monásticas y contemplativas), asi como se busca la ayuda de los maestros

Si se evita el riesgo de soslayar la relacion personal con Dios y la irrepetibilidad de cada persona (por la reencarnacion), estos valores pueden ser patrimonio comun de la humanidad «En el budismo, segun sus varias formas, se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres, con espiritu devoto y confiado, pueden adquirir el estado de perfecta liberación o la suprema iluminacion, por sus propios esfuerzos apoyados en el auxilio superior» (NAe 2) [30]

Una alabanza monacal dirigida a Buda expresa una experiencia comunitaria

> Corista «Unamonos para celebrar las alabanzas de Buda» Todos «Me inclino con reverencia delante de Buda [ ] El Señor Iluminado

[29] Dos momentos de la meditacion Zen Cf W JOHNSTON, *La musica callada la ciencia de la meditacion* (Paulinas, Madrid 1980) 137 San Juan de la Cruz, en la estrofa cuarta de *Llama* habla de despertar y respirar «¡Cuan manso y amoroso / *recuerdas* en mi seno, / donde secretamente solo moras, / y en tu *aspirar* sabroso / de bien y gloria lleno / cuan delicadamente me enamoras!» (*Llama* 1,4, en *Obras completas de San Juan de la Cruz* [BAC, Madrid [2]2005] 914) La fe cristiana habla de la inhabitacion de Dios en el corazon que se abre al amor El «no saber» conduce a la verdadera sabiduria «Ya cosa no sabia, y el ganado perdi que antes seguia» (*Cantico* 17, cf ibid , 606)

[30] Ver un estudio mas detallado y amplio en J ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o c , c III «La tradicion budista»

es refugio de toda criatura [ ] Quiero ser servidor de Buda, mi Señor y Maestro [ ] Ofrezco mi cuerpo y mi vida a Buda Honro la iluminacion de Buda, hacia la cual me dirijo Este deseo me haga progresar en la religion del Maestro» Consta «Unamonos a la meditacion de la Ley» Todos «La Ley que ha revelado el Bienaventurado debe ser descubierta personalmente por los hombres Ella es mas alla de las contingencias temporales Merece ser contemplada Es digna de ser custodiada en el corazon Es esto lo que los hombres sabios deberian conocer» [31]

Propiamente no se busca la relación personal con las realidades idealizadas (Buda, Doctrina, Comunidad), sino una experiencia de iluminacion, a la que se llega por la meditacion Algunas formulas dejan entrever una actitud del corazon confiado «Homenaje de un corazon respetuoso (a Buda, Dharma, Sangha)» (himno a las tres joyas)

«Asi como el Sublime ha manifestado su verdad de muchas maneras, asi tambien yo me refugio en Ti, en la Ley y en la Comunidad ¡Ojala que el Sublime me reciba como discipulo! Como uno que se ha refugiado en el, en lo sucesivo y por todo el tiempo de mi existencia» [32]

«En movimiento y en reposo, en todo lugar y en todo tiempo no hay gesto tuyo que no sea omnisciente ¡Oh Sabiduria, oh Benefactor!, ¡Adoracion a Ti! Dia y noche seis veces examinas el Universo, Tú, lleno de gran compasion, morada de bondad, ¡Adoracion a Ti!» [33]

d) *Testimonios de experiencia de Dios en el taoismo*

La experiencia de Dios en el taoismo es mas bien de sentido practico, y se concreta en el trabajo y en la vida familiar y social Pero en los testimonios aducidos aparece la experiencia de un Dios que es siempre mas alla de nuestro lenguaje Esto no ahorra el esfuerzo humano por «mirar» a Dios para reconocer que es siempre «misterio» indecible Hay que tomar conciencia de que conocer al «Tao» significa no conocerle, porque el existe mas allá de nuestro conocimiento

[31] Hay alabanzas semejantes, dirigidas a la Doctrina *(Dhamma)* y a la Comunidad *(Sangha)* Cf E PEZET, «L'office quotidien dans les monasteres du bouddhisme theravada» *Studia Missionalia* 24 (1975) 141-163

[32] Texto oracional del canon (escrituras budistas) en pali Oracion en el *budismo Mahayana* Tomada de J MASSON, «Le Bouddhisme meridional ancien et la priere» *Studia Missionalia* 24 (1975) 88

[33] Himno con que el filosofo ASANGA (s v) concluye su *Mahayana-Sutra-Alankara* el Buda idealizado se encuentra en todo hombre, a modo de Todo y de Absoluto Cf el texto en J GISPERT SAUCH, «Espiritualidad budista», a c , 652-653

La oración en la cultura china (especialmente taoísta) se expresa por medio de la petición. Por esto existen rituales de oraciones para pedir todo género de necesidades. Son oraciones que se relacionan con los hechos de la vida personal, familiar y social. Se pide y también se agradece. La línea de Confucio se concreta en esta afirmación: «Toda mi vida es parecida a una oración». La línea taoísta es más cultual y de petición.

La oración unifica la vida del hombre y la armoniza con el principio cósmico (el Creador) y con todo el cosmos. Es una actitud que refleja toda la vida moral de la persona. El taoísmo presta atención a las cosas de la vida, para poder encontrar el «Tao» en el corazón humano y en todos los seres.

> «Cierra las puertas, tapa las rendijas, pasa de la luz exterior a la luz interior». «La fuerza de las palabras se apaga pronto. Es mucho mejor custodiar lo que está dentro de tu corazón» (LAO-TSE, *Tao-Te-Ching).*

Pero el «Tao» sigue siendo siempre invisible, inalcanzable, aunque esté insertado en medio de la vida. Es «nada» y «todas las cosas», la fuente y el fin de todas las cosas, más allá de todo nombre. Aunque es camino luminoso, parece tiniebla. Y aunque es escondido y sin nombre concreto, sólo él puede ayudar y llenar:

> «Mírale (al Tao), pero no lo podrás ver, se llama el Invisible. Escúchale, pero no lo podrás oír, se llama el inaudible. Intenta agarrarlo, pero no conseguirás tocarlo, es llamado el inabarcable [...] Sin fin, como una serie infinita, no hay nombre que lo pueda definir [...] Por esto es llamado el Indeterminado e Incomprensible [...] Para poder conocer los orígenes es necesario encontrar una huella del Tao» (ibíd.) [34].
>
> «Si el Tao pudiera expresarse con palabras, ya no sería inmutable. Ninguno de los nombres que le pudiéramos dar podría equivaler a su nombre inmutable. Él es sin nombre, siendo el origen del cielo y de la tierra [...] ¡Oh Misterio de los misterios! ¡Puerta de las maravillas!» (ibíd.) [35].

e) *Testimonios de experiencia de Dios en el sintoísmo*

La experiencia religiosa sintoísta es de inmersión en la naturaleza, donde descubre el destello de los «Kami» («dioses», en sentido

[34] Citado por C.-H. WU, *Beyond East and West* (Mei Ya Publications, Taipei 1969) 157-158.

[35] Ibíd., 159. Cf. otras fórmulas oracionales en los c.III-IV. Un estudio más detallado y amplio en J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o.c., c.IV: «La tradición taoísta y confucionista».

mayestático). Las oraciones que se conservan son principalmente de petición (en ambiente cultual), pero siempre dejan entrever a Dios que es más allá de sus dones. Se piden bienes materiales y también la purificación y el perdón. Hay expresiones de alabanza, y agradecimiento. No aparece propiamente la especulación mística, sino que el sentido religioso (muy respetuoso y profundo) está relacionado con la practicidad de la vida, con las fiestas y los acontecimientos concretos.

La experiencia «mística» se puede encontrar, más que en las fórmulas oracionales, en la actitud de sumergirse en la vida, en la que todo tiene un significado, porque allí está Dios.

> «Escuchadme ¡oh Dioses! Me atrevo a hablar humildemente en vuestra presencia, después de presentar las debidas alabanzas y de pronunciar vuestros nombres [...] en vuestros santuarios del cielo y de la tierra [...] Puesto que habitáis como rocas sagradas en las puertas de los cuatro ángulos, vosotros abrís las puertas de la aurora y cerráis las puertas del atardecer [...] Os presento las nobles ofrendas del Emperador y así cumplo con las alabanzas del culto» [36].

f) *Testimonios de experiencia de Dios en el islamismo*

Las oraciones del islamismo se centran en la alabanza a Dios único, clemente y misericordioso, para unirse a su voluntad. Se experimenta la dependencia total de Dios, en todos los sectores de la vida. Es una actitud de sumisión y confianza, y también de búsqueda de Dios, siguiendo el ejemplo de Abrahán, José, Moisés, Jesús, Mahoma...

La oración en el islamismo quiere hacerse expresión de todo el corazón (lengua, sensibilidad, inteligencia...) escuchando y repitiendo el mensaje recibido. Sin tantas reflexiones, prefiere un «sabio recuerdo» *(dikr),* como experiencia religiosa profunda, que proclama la unidad y la gloria de Dios. Tiende a ser oración y adoración de parte de toda la persona. Se pronuncian los 99 nombres maravillosos de Dios (omnipotente, misericordioso...), sin preguntar a Dios sobre su identidad [37].

[36] Fórmula oracional n.1 del «Norito», recitada en la Gran Fiesta en favor de la casa imperial y pidiendo abundantes cosechas. Las fórmulas oracionales son todas parecidas. Hemos recogido algunas en c.IV, ap.V,1. Cf. D. L. PHILIPPI, *Norito,* o.c., 17ss. Una explicación más amplia, con abundancia de textos y datos: J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella,* o.c., c.V: «La tradición sintoísta».

[37] Cf. F. M. PAREJA, «Espiritualidad musulmana», en B. JIMENEZ DUQUE - L. SALA BALUST (dirs.), *Historia de la espiritualidad,* o.c., IV, 77-198; F. J. PEIRONE - G. RIZZARDI, *La spiritualità islamica* (Studium, Roma 1986).

Al recitar los versículos del Coran, se medita en la omnipotencia y misericordia de Dios, para encontrar en él luz y fuerza en el camino de la vida La oracion es marcadamente de alabanza y de peticion de perdón Todos los momentos del dia se orientan segun la oración de relacion con Dios, por medio de las cinco veces establecidas, pero también con oraciones breves en cada circunstancia

> «Gloria, gloria a Ti No sabemos sino lo que Tu nos has enseñado» (C 2,32) «Señor [ ] concedenos tu misericordia Tu eres el dispensador de todo» (C 3,8) «¡Gloria a Dios al caer de la tarde y al amanecer! El sea alabado en los cielos y en la tierra cuando el sol declina y durante el reposo del mediodia» (C 30,17-18) «Pues Dios es la luz de los cielos y de la tierra [ ] ¡Luz de la luz! El conduce hacia su luz a quien el quiere» (C 24,35) «A Ti, Señor, dedico mi plegaria, mi adoracion, mi vida y mi muerte Mi destino es volver a Ti y a Ti ha de volver cuanto poseo» [38]

La experiencia «mística» o de intimidad con Dios, aparece mas clara en las expresiones de la tendencia «sufí» En ella se habla frecuentemente del deseo de ver a Dios, del encuentro con el, de su aparente silencio y ausencia, etc En estas experiencias se insta a la meditacion, que tiene diversas modalidades, acentuando la memoria o invocacion *(dikr),* o tambien el discurso o meditacion propiamente dicha *(fikr)* Tambien señalan diversas etapas por recorrer En algunos escritos se pueden encontrar estados misticos *(ahwal),* que se describen de modo diverso segun preferencias atención constante, proximidad, amor, temor, esperanza, deseo, intimidad, tranquilidad, contemplación, certidumbre En la mistica sufí se prefiere el camino del amor, para llegar a ser «un pueblo a quienes El ama y de los cuales es amado» (C 5,59) Se busca amar a Dios por lo que es el y no por sus dones [39]

> «Con dos amores te amo Uno por mi felicidad, otro, del cual eres digno El primero consiste en que me ocupe en pensar solo en Ti, con exclusion de cualquier otro En cuanto al amor de que eres digno, es que se descorran los velos y que te vea Nada de gloria para mi, en uno o en otro amor Solo alabanza a Ti por el uno y por el otro [ ] Yo te hago a Ti compañero de mi corazon» [40]

[38] De las oraciones tradicionales en la llanura de Arafat, durante la peregrinacion a La Meca Cf F M PAREJA, «Espiritualidad musulmana», a c , 89

[39] Sobre la mistica musulmana, ademas de los estudios citados cf G C ANAWATI - L GARDET, *Mystique musulmane* (J Vrin, Paris 1976), L GARDET, «La mystique musulmane aperçus historiques et lignes d'experience» *Studia Missionalia* 26 (1977) 149 164, P NWYIA, «Corps et esprit dans la mystique musulmane» ibid , 165 189

[40] Oracion de RABI A AL ADAWIYYA (figura femenina, nacida hacia el año 713), que instaba siempre al amor de Dios, comentando C 5,59 «Ala suscitara un pueblo que amara y del cual sera amado», cf F M PAREJA, a c , 119 Cf tambien L GARDET, *Experiencias misticas en tierras no cristianas* (Studium, Madrid 1970) 101

«Señor, yo, mendigo, vengo a pedirte, a pedirte mas que mil reinos Todos te piden a Ti pidiendo algo, yo me acerco a Ti pidiendo, y lo que pido eres Tu mismo» [41]

«¡Oh amigo de los corazones! ¿A quien tengo si no a Ti? Ten hoy piedad de un peregrino que hasta Ti llego Tu eres el objeto que busco y que deseo Tu eres mi alegria El corazon rehusa amar a otro que a Ti [ ] Largo tiempo hace que deseo el momento del encuentro Lo que deseo de los jardines del cielo no es sus deleites Lo que deseo en ellos es verte» [42]

«Escucha la flauta de caña, cuando nos cuenta su historia, como lamenta la separacion, diciendo Desde que del cañaveral fui arrancada [ ] Somos como la flauta y la musica en ella es tuya Somos como los montes y el eco en ellos es de Ti [ ] Somos todos leones, pintados en banderas, que el viento hacia adelante cada instante impulsa Su impulso al lanzarse es visible, invisible es el viento Pueda por siempre ayudarnos lo Invisible» [43]

«¡Oh Santidad! He abrazado con todo mi ser todo tu amor Me dejas tan desnudo que siento que eres Tu en mi [ ] Si quiero ir a apagar mi sed, a Ti es a quien veo en el fondo de la copa [ ] Tu lugar en mi corazon es mi corazon todo entero Nadie mas que Tu tiene en el morada [ ] Pensar en Ti me atormenta por el deseo de verte, olvidarte me hace llorar y sufrir [ ] Sufrir por amor [ ] Tengo un amigo que visito en las soledades, presente, aunque escape a la mirada [ ] Presente, ausente, cercano, alejado [ ] No hay para mi alejamiento de Ti desde el momento en que he descubierto que alejamiento y apartamiento de Ti no son sino una misma cosa En cuanto a mi, si me dejas, este dejarme tuyo es compañia [ ] el amor hace que te encuentre» [44]

El concilio Vaticano II da este resumen de la experiencia espiritual del Islam

«La Iglesia mira tambien con aprecio a los musulmanes, que adoran al unico Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que hablo a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometio a Dios Abrahan, a quien la fe islamica mira con complacen-

[41] Plegaria sufita, citada por F M PAREJA, a c , 133

[42] Oracion sufita de los primeros siglos ibid , 142

[43] Poema de GALAL AL DIN RUMI, nacido en 1207, el mayor de los poetas misticos persas, los derviches danzantes lo tienen como fundador, cf F M PAREJA, a c , 191-192

[44] Oracion en verso del sufita al-Hallag, la figura mas destacada de la mistica islamica, fue ejecutado en Bagdad, perdonando a sus verdugos, en 922, cf ibid , 158 Su suplica de perdon se expresaba asi «¡Perdonales! Si Tu les hubieras revelado lo que me has revelado, no harian lo que hacen» cf L GARDET, *Experiencias misticas en tierras no cristianas* o c , 149 Ademas de las oraciones ya citadas en c IV, ver otras formulas con su explicacion mas detallada en J ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella* o c , c VII «La tradicion islamica»

cia Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios, honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente Esperan, ademas, el dia del juicio, cuando Dios remunerara a todos los hombres resucitados Por ello, aprecian la vida moral y honran a Dios, sobre todo, con la oracion, la limosna y el ayuno» (NAe 3)

g) *Testimonios de experiencia de Dios en el hebraísmo*

La experiencia de Dios en el hebraismo aflora continuamente en todos los libros de la Sagrada Escritura (Antiguo Testamento), pero especialmente en los salmos y en los frecuentes himnos y oraciones de todas las épocas Tiene la particularidad de una relación muy íntima con Dios, puesto que es el mismo Dios quien habla al corazón, está presente en la historia y se revela como «consorte» o esposo, que establece un pacto de amor («Alianza»)

No es solamente la experiencia personal de un «místico» o de una comunidad, sino una respuesta o apertura a la comunicación especial de Dios (revelación propiamente dicha) Ello es un «patrimonio espiritual común» con el cristianismo (cf NAe 4), salvando y respetando las diferencias de interpretación

La experiencia de este encuentro con Dios (del cual tiene la iniciativa el mismo Dios), tiene lugar en el corazón y en la historia personal y comunitaria Dios deja huellas de su presencia, especialmente por su «palabra» revelada y por su «shekinah» (presencia en el signo de la tienda de caminante, en el templo) Pero Dios es siempre más allá de sus huellas, por esto deja la sensación de silencio y de ausencia De ahí el «grito» confiado filial de quien quiere «ver» a Dios, más allá de sus huellas

> «Dejame ver, por favor, tu gloria Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad y pronunciare delante de ti el nombre de Yahve, pues hago gracia a quien hago gracia y tengo misericordia con quien tengo misericordia [ ] Pero mi rostro no podras verlo, porque no puede verme el hombre y seguir viviendo» (Ex 33,18-20, el deseo de ver a Dios, en la oracion de Moisés)
>
> «Como busca la cierva corrientes de agua, asi mi alma te busca a ti, Dios mio, tiene sed de Dios, del Dios vivo ¿cuándo entraré a ver el rostro de Dios?» (Sal 41)
>
> «Oh Dios, tú eres mi Dios, por ti madrugo, mi alma está sedienta de ti, mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agotada, sin agua [ ] mi alma esta unida a ti y tu diestra me sostiene» (Sal 62)
>
> «Señor, escucha mi oración, que mi grito llegue hasta ti, no me escondas tu rostro el dia de la desgracia [ ] Estoy como lechuza en la estepa, como buho entre ruinas, estoy desvelado, gimiendo, como pájaro sin pareja en el tejado» (Sal 101)

«¡Que me bese con los besos de su boca! Mejores son que el vino sus amores [ ] Llévame en pos de ti, ¡corramos! [ ] Mi Amado es para mi y yo soy para mi Amado el pastorea entre los lirios [ ] En mi lecho, por las noches, he buscado al Amado de mi alma Busquéle y no lo halle [ ] ¿habeis visto al Amado de mi alma? [ ] Es fuerte el amor como la muerte [ ] una llama de Yahve Grandes aguas no pueden apagar el amor, ni los rios anegarle» [45]

La oración se realiza bien cuando el corazón, desprendido de toda preocupación, se abre confiadamente a la palabra y presencia de Dios Aunque se ora en todas las circunstancias de la vida, celebradas en las fiestas que recuerdan la historia de salvación, es el corazón el que se quiere abrir del todo y de manera habitual «Yo duermo, pero mi corazón está despierto» (Cant 5,2)

La experiencia de relación con Dios es filial respeto a Dios Padre de Israel y de todos sus hijos (cf Dt 32,6, Is 63,16) Es como quien se confía al corazón o entrañas maternas de Dios (cf Is 49,15) Es un encuentro que tiene lugar de modo especial en el «desierto» de las pruebas, donde Dios sigue hablando de corazón a corazón (cf Os 2,16) [46]

Es frecuente la oración de agradecimiento por los dones recibidos, pero también la admiración ante la creación y la historia dirigida por Dios Siempre es petición humilde, de confianza y de reconocimiento respetuoso sobre su juicio Se reconoce la «santidad» o trascendencia de Dios y se aspira a la unión con Dios en la tierra prometida Dios no se deja ver, pero sí se deja entrever como cercano y trascendente en medio de los acontecimientos gozosos y dolorosos de la vida

«¡Señor, dueño nuestro, que admirable es tu nombre en toda la tierra!» (Sal 8)

«Dios mio, Dios mio, ¿por que me has abandonado?, a pesar de mis gritos, mi oración no te alcanza Dios mio, de día te grito, y no respondes, de noche, y no haces caso aunque tu habitas en el santuario, esperanza de Israel En ti confiaban nuestros padres, confiaban, y los ponias a salvo, a ti gritaban, y quedaban libres, en ti confiaban, y no los defraudaste» (Sal 21)

[45] Cant 1,2-4, 2,10, 3,1 3, 8,6-7 Es canto de desposorio y de bodas Es una oracion a modo de «grito» amoroso del pueblo escogido, como movimiento gozoso y espontaneo que brota del corazón Se busca la sintoma de voluntades entre Dios (el Esposo) y su pueblo (la esposa)

[46] Sobre la oracion en Israel, cf C DI SANTE, *La preghiera di Israele*, o c , 51-79 (unidad estructural de la *shema)* 80-134 (unidad estructural de la *tefillah*, plegarias en la sinagoga), 135-190 (momentos personales y comunitarios), 191-225 (durante las fiestas) Cf el tema de los salmos en nuestro estudio, c I, ap III, las oraciones de sentido filial en c III, ap IV, las oraciones de sentido de fraternidad universal en c IV, ap V

«El Señor es mi pastor, nada me falta en verdes praderas me hace recostar, me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas, me guia por el sendero justo, por el honor de su nombre Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo, porque tu vas conmigo» (Sal 22)

«Dad gracias al Señor porque es bueno, porque es eterna su misericordia» (Sal 117)

«Mi alma engrandece al Señor y mi espiritu se regocija en Dios mi Salvador, porque ha puesto los ojos en la humildad de su esclava [ ] Acogio a Israel, su siervo, acordandose de su misericordia, como habia prometido a nuestros padres, en favor de Abrahan y de su descendencia por los siglos» [47]

La Iglesia se siente siempre «espiritualmente unida» al pueblo hebreo, puesto que «reconoce que los comienzos de su fe y de su eleccion se encuentran ya en los Patriarcas, en Moises y los Profetas, conforme al misterio salvifico de Dios» (NAe 4) Cuando en las comunidades eclesiales se recitan los salmos, se toma conciencia de que Cristo también los recito unido a toda la historia de Israel (del pasado y de todos los tiempos)

h) *Testimonios de experiencia de Dios en el cristianismo*

La experiencia de Dios en el cristianismo es la misma experiencia de Jesús participada por los que creen en el Es experiencia filial, de quien dice «Padre» a Dios, con la misma voz y el mismo amor de Jesus que vive en los creyentes [48]

La oracion contemplativa cristiana refleja los contenidos de las experiencias no cristianas una actitud relacional con Dios, basada en la realidad de la criatura y en la bondad de Dios Es, pues, actitud de humildad (autenticidad) y confianza (union), puesto que el hombre busca relacionarse con Dios La novedad esta en la presencia de Cristo, el Hijo de Dios, que asume nuestra oracion y la hace suya Es participación en la misma realidad filial de Cristo, en su misma vida divina Por esto, es él quien ora en nosotros, pero no excluye a ningun corazon humano abierto al amor

Como en todas las religiones, también en el cristianismo la experiencia de Dios parece «silencio» y «ausencia» Esta experiencia se

[47] El «magnificat» es la oracion de Miriam, la madre de Jesus de Nazaret (Lc 1,46-55, cf cantico de Ana 1 Sam 2,1-10) Es una sintesis de los salmos y de otros himnos del A T Ademas de las oraciones ya citadas en c IV, cf otras formulas y el estudio de su contenido en J ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella* o c , c VI «La tradicion hebrea»

[48] Ademas de las lineas basicas del cristianismo, resumidas en este mismo capitulo, ver el tema en c I, ap II y en c III, ap IV Tambien el c VI, donde el misterio de Cristo se presenta como la sorpresa de Dios para todos los pueblos

ilumina con la luz de la fe Dios parece que calla, porque nos da su Palabra personal (el Verbo encarnado, Jesucristo), que es siempre mas alla de nuestra experiencia humana Dios parece ausente porque su presencia es ahora de «Emmanuel», Dios con nosotros, por medio de su Hijo hecho hombre y resucitado, más alla de toda experiencia humana Es, pues, un «silencio cargado de presencia adorada» (OL 16) Porque, como recuerda san Juan de la Cruz, «una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y esta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oida por el alma» [49]

> «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños Si, Padre, pues tal ha sido tu beneplacito» (Mt 11,25-26)
>
> «El Espiritu y la Esposa dicen ¡Ven! [ ] ¡Amen! ¡Ven, Señor Jesus!» (Ap 22,17 20) [50]
>
> «Hiciste morar tu nombre en nuestro corazon [ ] Acuerdate, Señor, de tu Iglesia, para librarla de todo mal y hacerla perfecta en el amor, y reunela de los cuatro vientos, santificada, en el Reino tuyo que has preparado [ ] Venga la gracia y pase este mundo Marana tha Amen» [51]
>
> «Mi amor esta crucificado y ya no queda en mi el fuego de los deseos terrenos, unicamente siento en mi interior la voz de un agua viva que me habla y me dice "Ven al Padre"» [52]
>
> «¡Luz del mundo, dulzura que nunca acaba, tu, pan de vida! [ ] Señor Jesucristo, ten piedad de mi, te glorifico, mi Señor Jesus, corre en mi ayuda» [53]
>
> «Te buscaba, pero Tu estabas mas intimamente presente que mi intimidad [ ] ¡Oh caridad! [ ] Que me conozca a mi para que te conozca a Ti [ ] Todas las cosas me dicen que te ame [ ] Tarde te ame, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te ame [ ] Dame lo que me pides y pideme lo que quieras» [54]
>
> «Muestra tu presencia y habre conseguido lo que deseo [ ] Mi alma, buen Señor, esta enferma de hambre de tu amor, que tu amor la sacie [ ] Deseo acercarme a ti y tu morada se me hace inaccesible [ ] ¡Que lejos me pareces a mi, y eso que para ti yo soy tan cercano!

[49] «Puntos de amor», n 99, cf en *Obras completas* o c , 166 «Que bien se yo la fonte que mana y corre, aunque es de noche» *(Poesias* n 2, cf ibid , 94-95)

[50] Es el himno de los primeros cristianos *(Marana tha)* que se recitaba en las reuniones liturgicas, con tono de esperanza activa en la venida definitiva del Señor

[51] *Didaje* X,2-5, en J J AYAN CALVO (ed), *Didache* (Madrid, Ciudad Nueva 1992) 101

[52] SAN IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Carta a los Romanos* VII,1, en J J AYAN CALVO (ed), *Ignacio de Antioquia Cartas* (Madrid, Ciudad Nueva 1991) 157

[53] *Alocuciones espirituales* del abad MACARIO EL GRANDE Hace referencia al evangelio de Juan («luz del mundo») y a la invocacion del nombre de Jesus (oracion del corazon, oracion del silencio) Para la espiritualidad oriental, cf TH SPIDLIK, *La spiritualita dell Oriente cristiano Manuale sistematico* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1995)

[54] SAN AGUSTIN, *Conf* I,1, III,6, X,1, 6, 27, 29, cf OCSA II, p 73s, 139s, 390s

[ ] estás dentro de mí, en torno a mí, y yo no te siento [ ] Te buscaré deseándote, te desearé buscándote, te encontraré amándote, te amaré encontrándote» [55]

«Altísimo, omnipotente, buen Señor, tuyas son las alabanzas, la gloria y el honor y toda bendición [ ] Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas, especialmente el señor hermano Sol [ ] Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas [ ] Load y bendecid a mi Señor y dadle gracias y servidle con gran humildad» [56]

«Te ruego, Señor, que la fuerza abrasadora y dulce de tu amor absorba de tal modo mi mente, sepultándola de todas las cosas, que muera por amor de tu amor, ya que por amor de mi amor te dignaste morir» [57]

«Mi Señor y mi Dios, quítame todo lo que me impida llegar a Ti Mi Señor y mi Dios, dame todo lo que me aproxime a Ti Mi Señor y mi Dios, tómame a mí y haz de mí un don para Ti» [58]

«Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer, vos me lo disteis, a vos, Señor, lo torno, todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad, dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta» [59]

«Quiero gloria para Ti, para mí no más de verte» [60]

«Yo toda me entregué y di / y de tal suerte he trocado / que mi Amado para mí / y yo soy para mi Amado» [61]

«¿Adónde te escondiste, Amado / y me dejaste con gemido? / Como el ciervo huiste, habiendome herido / salí tras ti clamando, y eras ido [ ] ¿Por qué, pues has llagado / aqueste corazón, no le sanaste? / Y, pues me le has robado, / ¿por qué así le dejaste / y no tomas el robo que robaste?» [62]

«¡Oh Verbo eterno, Palabra de mi Dios! Quiero pasar mi vida escuchándoos [ ] ¡Oh Espíritu de amor! descended sobre mi a fin de que en mi alma se verifique como una encarnación del Verbo y sea yo para con Él una humanidad complementaria, en la cual renueve Él su misterio Y Vos ¡oh Padre! inclinaos hacia vuestra pobrecita criatura, y no miréis en ella más que al muy Amado, en quien tenéis puestas todas vuestras complacencias» [63]

[55] SAN ANSELMO, *Meditaciones,* 2,21-22, *Proslogion,* 1,16, en *Obras completas de San Anselmo,* 2 vols (BAC, Madrid 1952-1953)

[56] SAN FRANCISCO DE ASIS, *Cantico del hermano sol o de las criaturas,* en ID , *Escritos Biografias* o c , 56-57

[57] ID , oracion *Absorbeat*

[58] SAN NICOLAS DE FLUE (1417-1487), hay diversas versiones de esta oracion del santo patron de Suiza

[59] SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* Cuarta semana, «Contemplacion para alcanzar amor», primer punto, en *Obras de San Ignacio de Loyola* (BAC, Madrid 1997) 273

[60] SAN JUAN DE ÁVILA, *Oraciones*

[61] SANTA TERESA DE JESUS, «Mi Amado para mí», en ID , *Obras completas* (BAC, Madrid 92006) 654

[62] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cantico,* 1 9, en *Obras completas* , o c , 604-605

[63] Cf BEATA ISABEL DE LA TRINIDAD, *Obras selectas* (BAC, Madrid 2000) 116-118

«Padre mío, yo me abandono en ti. haz de mí lo que te plazca. Te doy gracias por todo lo que hagas de mí, sea lo que sea [...] Para mí, es una exigencia de amor el darme, ponerme en tus manos sin limitaciones, con una confianza infinita, porque eres mi Padre» [64]

Por Cristo, el Verbo encarnado, el hombre ya puede entrar en el misterio de Dios-amor, que vive presente entre nosotros, pero que todavía no podemos contemplarlo tal como es. «A Dios nadie le vio jamás; el Hijo único que es Dios, y que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer» (Jn 1,18). Por Cristo y con él, es posible perderse del todo para encontrarse del todo en unión con él. Sólo en el más allá será posible el encuentro definitivo: «Ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,32) [65].

2. El más allá de toda experiencia religiosa

En todas las experiencias religiosas se deja entrever un sentido del «misterio», es decir, de una realidad divina o trascendente, que va más allá de las propias experiencias y expresiones verbales. Ninguna experiencia religiosa propiamente dicha se presenta como perfecta y plena en el momento histórico de la vida terrena.

Es verdad que la misma palabra «experiencia» carece de precisión, puesto que puede referirse a algo psicológico, sociológico, antropológico, histórico, etc. En nuestro caso es la experiencia de fenomenología religiosa, que, de hecho, se expresa según el propio ambiente socio-cultural, pero que siempre se refiere a una búsqueda de la verdad suprema y a una relación con el más allá. Es la experiencia, a modo de «inquietud», de la que hablaba san Agustín refiriéndose a Dios. «Nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que no te encuentre a ti» [66].

Aunque es difícil encontrar una definición exacta de la «experiencia» religiosa, no obstante, resulta relativamente fácil recoger las impresiones descritas por quienes han tenido esta experiencia, más o menos profunda. Siempre es algo vital y no necesariamente concep-

[64] «Oración del abandono», del beato CARLOS DE FOUCAULD. Cf. oraciones cristianas de todas las épocas, con un resumen de su contenido, en J. ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella*, o.c., c. VIII: «Jesús, el camino en los caminos orantes de los hombres».

[65] Cf. *infra*, la novedad de la experiencia cristiana de Dios.

[66] SAN AGUSTÍN, *Conf.* X,27,30: PL 32,795, cf. OCSA II, p. 424. Dios es más allá de toda experiencia psicológica, «más íntimamente presente que yo mismo»: ibíd., III,6,11: PL 32,687, cf. ibíd., 142.

tual Es también diferente a las otras experiencias humanas, puesto que se quiere indicar una actitud relacional con Dios (o con la trascendencia) Ordinariamente se considera como un don gratuito de Dios, aunque hay siempre una colaboración humana libre Es algo que supera las ofertas «salvíficas» que ofrece la creación o la sociedad Es también algo que no se puede expresar perfectamente, puesto que se entreve algo más trascendental o inefable (como una antesala del «misterio» divino)

No es la experiencia que proviene de la verdad, bondad y belleza de las cosas o de la amistad humana La experiencia religiosa tiene cierta relación con la filosofía, la ética y la estética, pero va más allá Dios no es un «objeto» como una cosa o una idea, sino un «sujeto» (alguien), que entra en la vida de la persona y de la sociedad, como quien ha dado origen y da sentido a la existencia, señalando siempre un más allá Dios se muestra, dándose a sí mismo, tal como es

La verdadera experiencia religiosa no deja, en general, un sentido de exclusivismo, sino que, por el hecho de ser un don y de dejar entrever el «misterio», se considera como algo que debería compartirse con todos Sólo en el más allá será posible el encuentro definitivo (cf 1 Jn 3,32)

Si todas las religiones fomentaran esta experiencia de relación con Dios (con «Alguien» que da sentido a la existencia), se llegaría a sintonizar armónicamente con todo el cosmos y con toda la humanidad, que es una sola familia, dejando entrever una actitud de adoración, alabanza, gratitud, petición, búsqueda, deseo de encuentro, etc Es una experiencia de «salvación», porque da sentido a la vida (su origen, su razón de ser, su objetivo final) Pero, tratándose de una experiencia de Dios, se percibe como un don recibido, más allá de todas las cosas Por esto, la verdadera experiencia de Dios es, al mismo tiempo, experiencia de una «ausencia» [67]

En realidad, la experiencia de Dios nunca es directa, puesto que, en esta tierra, «nadie le ha visto» (Jn 1,18) Cualquier mediacion (de fuera o de dentro del corazón) es sólo mediación y no es nunca la trascendencia ni el mismo Dios Pero Dios se deja sentir aguardando «dentro del corazón», como «la verdad más profunda de la realidad» (GS 14) [68]

[67] Asi es la experiencia agustiniana «Vuelvete a ti mismo [ ] trasciendete a ti mismo» *(Vera rel* 39,72, cf OCSA IV, p 141) «Tu (Señor) estabas mas intimo que mi mayor intimidad» *(Conf* III,6,11, cit)

[68] Sobre la experiencia religiosa G MAGNANI, *Filosofia della religione* (Pontificia Universita Gregoriana, Roma 1993) c V Sobre la experiencia cristiana J MOUROUX, *L experience chretienne Introduction a une theologie* (Aubier-Montaigne, Paris 1952) Otros estudios J ESQUERDA BIFET, *Experiencias de Dios* (Balmes, Barcelona

La experiencia de Dios en esta tierra es como una semilla que tiende a germinar y desarrollarse, para poder recibir otros dones y, especialmente, al mismo Dios que es el don por excelencia La verdadera experiencia religiosa (intelectual o práctica) no puede reducirse a conceptos definitivos (conceptos que son válidos pero insuficientes) Los mismos conceptos con que se quiere expresar la experiencia, indican una presencia que parece ausencia, a modo de llamada a un encuentro pleno que no puede ser en esta tierra

En las diversas experiencias religiosas se nota una evolución histórica Se pasa paulatinamente de un Dios que es origen y fin de todo, a un Dios que es «alguien», que está presente, habla de algún modo, ama En el corazón se despierta el deseo de relación y de unión Sólo en la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento este Dios habla comunicándose a sí mismo tal como es, pero sólo a nivel de fe y todavía no de visión y encuentro definitivo [69]

La historia de las religiones muestra una apertura continua a esta presencia activa de Dios en el mundo, que se manifiesta y también deja entrever su trascendencia La verdadera experiencia religiosa no se puede expresar perfectamente, porque, mas allá de los conceptos, es una adoración amorosa de la sabiduría y bondad de Dios infinito

La experiencia religiosa auténtica se manifiesta con una actitud de humildad Se ha recibido un don de Dios sin meritos propios y precisamente cuando se había experimentado previamente la propia limitacion Dios deja sentir su presencia cuando el hombre reconoce su identidad de criatura amada en su misma limitación En esta tierra, «no ver es la verdadera visión, porque aquel a quien busca trasciende todo conocimiento» [70]

1976), H SMITH, *La experiencia de Dios* (Sal Terrae, Santander 1975) Sobre experiencias religiosas en las religiones no cristianas V HERNANDEZ CATALÁ, *La expresion de lo divino en las religiones no cristianas* o c

[69] Cf J C SAGNE, «De l'experience de l'être a l'ecoute de la parole» *Le Supplement* 123 (1977) 507-512

[70] SAN GREGORIO DE NISA, *Vida de Moises* contemplacion, XV,163, cf L F MATEO-SECO (ed), *Sobre la vida de Moises* (Ciudad Nueva, Madrid 1993) 171 Las experiencias «misticas», si son autenticas, tienen esa nota caracteristica de humildad y verdad, sin apoyarse en cosas extraordinarias L GARDET, *Experiencias misticas en tierras no cristianas* o c , I GOBRY, *L experience mystique* (Fayard, Paris 1964), J MOLTMANN, *Gotteserfahrungen Hoffnung Angst, Mystik* (Kaiser Verlag, Munich 1979)

3. La aportación peculiar de la experiencia cristiana de Dios

Las culturas religiosas de toda la familia humana participan de una herencia común sobre la experiencia de Dios. Esta herencia no cancela las particularidades de cada una de las religiones. La familiaridad de Dios con los primeros padres (cf. Gén 2,15-22; 3,8) se comenzó a restablecer después del pecado, gracias a la promesa de salvación (cf. Gén 3,15). Según las narraciones bíblicas, toda la humanidad es descendiente de Noé y de su familia, y también heredera de las promesas de paz por parte de Dios. Aquellas promesas han pasado, de algún modo, a toda la humanidad. La fe de Abrahán la compartimos conjuntamente (con aportaciones peculiares) hebreos, cristianos y musulmanes [71].

Cualquier don de Dios es un don gratuito que reclama una acogida libre y también abierta a otros dones y especialmente al mismo Dios. Todo don de Dios, por su misma naturaleza, produce una apertura a los dones sucesivos. La experiencia religiosa es auténtica cuando se concreta en apertura incondicional al don de Dios. Estos nuevos dones no son, pues, algo forzado, sino de «alguien» que «viene a su propia casa» (Jn 1,11).

La novedad cristiana de la experiencia de Dios consiste en aportar que, en el aparente silencio y ausencia de Dios, hay una «palabra» y una «presencia» nueva: el Verbo (Palabra personal de Dios), el *Emmanuel* («Dios con nosotros» por la encarnación del Hijo de Dios). Jesús es, al mismo tiempo, «silencio» y «Palabra», armonía perfecta; ya «todo se apoya en él» (Col 1,17) y está llamado a ser «recapitulado en él» (Ef 1,10).

La fe cristiana afirma que Dios nos ha enviado a su Hijo, que es su Palabra (el Verbo) y su presencia personal (el *Emmanuel*). Es la revelación definitiva, pero todavía no la visión beatífica. La «comprensión» de esa revelación se va perfeccionando en el caminar eclesial, por nuevas luces del Espíritu Santo, a veces en relación con otros dones de Dios concedidos a los diversos pueblos. El mismo misterio de Cristo, creído, celebrado y vivido en la comunidad cristiana, es siempre nuevo, redescubierto con nuevas luces del Espíritu, como preparando la visión y el encuentro definitivo, «hasta que él vuelva» (1 Cor 11,26). La creación, la historia, las semillas que Dios ha sembrado en toda cultura religiosa y sus promesas mesiánicas (contenidas en el Antiguo Testamento), se realizan en Cristo.

[71] Estudio el tema y presento bibliografía actual, en «Huellas del Verbo encarnado en las diversas experiencias de Dios. A propósito del Jubileo del año 2000»: *Burgense* 36 (1995) 333-359.

La experiencia cristiana de Dios es un «nuevo» don de Dios a la humanidad, en «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4; cf. Heb 1,2). Es una novedad que no daña a otras culturas religiosas, aunque las trasciende, porque es don que ha sido preparado por el mismo Dios en todas las culturas y religiones y, de modo especial, en el Antiguo Testamento.

En los místicos cristianos afloran las mismas dificultades y limitaciones que en los místicos no cristianos. Incluso la terminología es parecida. Pero la explicación, a la luz de la fe, da a entender un «más allá» que sólo se encuentra en el misterio de Dios-amor, uno y trino, que es fuente de todo.

Es una «comunicación de personas y unión» [72]. Dios se empieza a comunicar tal como es: «Yo soy tuyo y para ti, y gusto de ser tal como soy por ser tuyo y para darme a ti» [73].

> Hay que escuchar «en silencio», «porque al darnos, como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene otra más que hablar (cita Heb 1,1-2) [...] lo que hablaba antes en partes a los profetas ya lo ha hablado en él todo, dándonos al todo, que es su Hijo. Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar a Dios, o querer alguna visión o revelación, no sólo haría una necedad, sino haría agravio a Dios, no poniendo los ojos totalmente en Cristo, sin querer otra alguna cosa o novedad (cita Mt 17,5: «Éste es mi Hijo amado, escuchadle») [...] Oídle a él, porque yo no tengo más fe que revelar, ni más cosas que manifestar. Que, si antes hablaba, era prometiendo a Cristo [...] Y así, haría mucho agravio a mi amado Hijo, porque no sólo en aquello le faltaría en la fe, mas le obligaría otra vez a encarnar y pasar por la vida y muerte primera» [74].

La experiencia cristiana de Dios posee una virtualidad peculiar, puesto que toca a todo creyente, de cualquier religión y cultura, que tenga sed de Dios o que busque sinceramente el sentido de la vida y de la historia.

Cuando Dios comunica una nueva experiencia religiosa en la historia humana, salva los dones anteriores, valorándolos en un proceso que tiende a la plenitud, a veces purificándolos. No hay lugar al sincretismo ni al relativismo, puesto que todo don de Dios queda abierto a un crecimiento continuo y al misterio del mismo Dios que es siempre sorprendente.

La novedad cristiana no estriba en elementos culturales y psicológicos (o metodológicos), que son válidos y que pueden ser comu-

[72] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama B*, 3,24, en *Obras completas...*, o.c., 985.
[73] Ibíd., 3,6; cf. ibíd., 973-974.
[74] ÍD., *Subida*, lib. 2, 22,3-5; cf. ibíd., 366-367.

nes con otras religiones Es el mismo Dios, que ya ha repartido sus dones, quien se hace presente por medio de su Hijo, como muestra de amor a toda la humanidad (cf Jn 3,16) La experiencia de Dios en todas las religiones redimensiona los criterios o modos de pensar, la escala de valores o modos de apreciar las cosas, y las actitudes referentes al cosmos, a los hermanos y a Dios En el cristiano, todo ello se concreta como adhesión personal a Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, para pensar, sentir y amar como el Es una experiencia que participa de la experiencia peculiar «narrada» por quien es «el Hijo unigenito» que «ha visto al Padre» (Jn 1,18, 6,46) Somos «hijos en el Hijo» (Ef 1,5, cf GS 22)

Hay relacion, pero no identificación, entre oracion cristiana y metodologia

> «La oracion cristiana [ ] se configura, propiamente hablando, como un dialogo personal, intimo y profundo, entre el hombre y Dios La oracion cristiana expresa, pues, la comunion de las criaturas redimidas con la vida intima de las Personas trinitarias [ ] En la Iglesia, la busqueda legitima de nuevos metodos de meditacion debera siempre tener presente que el encuentro de dos libertades, la infinita de Dios con la finita del hombre, es esencial para una oracion autenticamente cristiana» [75]

Esta experiencia peculiar de Dios en el cristianismo no puede suscitar en ningun cristiano un sentido de superioridad y menos de imposicion El Señor da su gracia, por los medios que el solo sabe, a todo corazón humano No todos los cristianos se han decidido a abrirse a esta experiencia de Dios «Esta salvacion de Dios ha sido enviada a las gentes, ellas si que la oiran» (Hch 28,28)

Se trata de una propuesta o llamada, que no humilla ni destruye, sino que invita a abrirse al nuevo don de Dios en Cristo, su Hijo hecho hombre y Redentor, puesto que solo el ha visto a Dios tal como es (Jn 1,14-18) Aceptar esta revelación definitiva de Dios presupone la fe, es decir, una gracia del mismo Dios «Nadie puede venir a mí, si el Padre que me ha enviado no le atrae» (Jn 6,44), «Nadie conoce

[75] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «*Orationis formas* Carta a los obispos de la Iglesia catolica sobre algunos aspectos de la meditacion cristiana» (15-10-1989) 3, en *Documentos de la Congregacion para la Doctrina de la Fe (1966 2007)* (BAC, Madrid 2008) 459-460

[76] Cf J ESQUERDA BIFET, «Valor evangelizador y desafíos actuales de la "experiencia" religiosa» *Euntes Docete* 43 (1990) 37-56, ID «La experiencia cristiana de Dios, mas alla de las culturas, de las religiones y de las tecnicas contemplativas», en *Portare Cristo all uomo Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II febbraio 1985* I (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1985) 351-368, J Mª IMIZCOZ, *Experiencia de Dios y formacion vocacional* (BAC, Madrid 2004), B JIMENEZ DUQUE, *Encuentro con Dios Reflexiones acerca de la oracion y mistica cristianas* (Tau, Avila 1981),

quién es el Hijo sino el Padre, y quien es el Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Lc 10,22) [76]

De hecho y siempre bajo la accion de la gracia divina, la humanidad entera camina hacia la relación filial con Dios, como participación en la misma filiación divina de Jesus Pero esta acción divina de la gracia es un don de Dios, que él da cuando quiere y como quiere No se trata sólo de decir «Padre» a Dios, sino decirlo con la vida transformada en Cristo por el Espíritu Santo (cf Rom 8,14-17)

Cuando los cristianos viven esta gracia, asumen todo destello de verdad y de bien que se encuentra en toda cultura y religión Todo va pasando, por don de Dios, a una armonía superior, en el mismo y único Dios, que se ha revelado a sí mismo, por Cristo, como Dios-amor (1 Jn 4,8, cf Jn 3,16), para hacernos participar en su misma vida (cf 1 Jn 4,9)

Toda experiencia religiosa, en contacto con la experiencia cristiana, redescubre con gozo que el don ya recibido es apertura a nuevos dones Dios ha comenzado a comunicarse, pero deja siempre entender que él trasciende toda experiencia religiosa La experiencia cristiana es tambien un dinamismo hacia una nueva gracia que será, en la visión beatífica, el encuentro definitivo con Dios en la otra vida

Cristo resucitado, el Verbo o Hijo de Dios hecho hombre, se encuentra ya en accion en todos los pueblos, en sus culturas y religiones Esta acción no se contrapone a la misma acción divina anterior, que tiene sus momentos o etapas salvificas Las culturas religiosas «no pocas veces reflejan un destello de aquella verdad que ilumina a todos los hombres» (NAe 2, cf Jn 1,9) Por esto, todo cristiano está llamado a testimoniar y «anunciar constantemente a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida (Jn 14,6), en quien los hombres encuentran la plenitud de vida religiosa y en quien Dios reconcilia consigo todas las cosas» (NAe 2)

Jesús, en la recitación de los salmos y en toda su actitud oracional y de donacion, asumio todos los aspectos positivos de culturas y religiones (cf TMA 6 GS 22), para hacerlos pasar (por accion de la gracia) a la actitud filial del «Padre nuestro» (como participacion de su misma actitud filial) y a la actitud de donacion segun el mandamiento nuevo (amar con su mismo amor) Él es «el camino, la verdad y la vida», en el sentido de que sólo por él se llega a participar de

G Magnani, *Filosofia della religione* c VI, J L Vazquez Borau, *Los misticos de las religiones La mistica y el futuro de la religion* (San Pablo, Madrid 2005), J M Velasco, *El fenomeno mistico en las religiones y en el cristianismo* (San Pablo, Madrid 1995) Ver otros estudios citados en notas anteriores

la vida divina («nadie viene al Padre sino por mí»). En la oración de Jesús encuentran eco todas las oraciones de la historia humana, para sublimarlas en su misma mirada amorosa hacia el Padre.

El «bautizado» (por bautismo de agua, de sangre o también de deseo explícito o implícito) ha sido «injertado» en Cristo para mirar al Padre y a los hermanos con su mismo amor. En el encuentro con Jesucristo, por ser el Hijo de Dios hecho hombre, no se pierde nada de lo auténticamente humano ni de los dones de Dios recibidos anteriormente. Pero la fe cristiana es un paso al infinito de Dios-amor.

Al dar el paso a la experiencia cristiana de Dios, el creyente descubre que Cristo ora en nosotros y en toda la humanidad, como el camino en los caminos orantes de los hombres. Pero queda de nuevo una experiencia de «silencio», como entrando en la «nube luminosa» de la fe, desde donde Dios dice su Palabra personal y definitiva: «Éste es mi Hijo amado, en quien tengo mis complacencias; escuchadle» (Mt 17,5). Esta experiencia es más allá de toda reflexión, sentimiento, acción, fórmula y experiencia psicológica.

La contemplación cristiana es siempre adoración, admiración, silencio de donación en Cristo, como «silencio» lleno de «alguien», que es «ya» de comunicación nueva, pero que sigue siendo «gemido» de un «todavía no», porque no se ha llegado a la visión y encuentro definitivo. Cristo, desde el corazón de cada cristiano que vive de la fe, asume todas las oraciones de la historia y, con ellas, comienza a entrar en el corazón de Dios, que un día se comunicará plenamente (visión y transformación) a quienes se hayan abierto a sus proyectos de salvación.

III. EL DIÁLOGO PASTORAL E INTERRELIGIOSO

1. Actualidad, significado y actitudes de diálogo en el pluralismo

El encuentro intercultural e interreligioso global de la actualidad invita a acelerar las actitudes de diálogo, como intercambio de los propios puntos de vista, para valorarlos y respetarlos, quedando en pie la particularidad de cada cultura y religión. Hay valores que necesitan ser intercambiados dentro del proceso de fidelidad a los dones recibidos de Dios en la creación y en la historia de salvación. La actitud de diálogo atañe a todos.

El «diálogo» es un intercambio de palabra. Normalmente esto se realiza en una relación interpersonal entre individuos y entre comunidades. Hoy nos referimos al diálogo como «medio» o método para

solucionar las situaciones de conflicto. La actitud de diálogo en la relación interpersonal equivale a una disposición conciliadora.

El encuentro o relación interpersonal por medio del diálogo, presupone una escucha de la voz de Dios en la propia conciencia, en la creación, en la historia, en la propia fe. Para el creyente en Cristo, esta «palabra» se resume en Cristo, la «Palabra» personal (el «Verbo») del Padre, por quien todo ha sido creado (cf. Jn 1,3).

Quien ha encontrado a Cristo queda misionado para intercambiar esta Palabra con todos los hermanos, especialmente con los más pobres (que son los que todavía no han recibido la fe), en la propia comunidad y con los demás evangelizadores (diálogo pastoral), con los hermanos que buscan la unidad (diálogo ecuménico), con las culturas (diálogo de inculturación), con las otras religiones (diálogo interreligioso), con las situaciones sociales (diálogo de promoción humana).

La actitud dialogal se realiza en todos los niveles, especialmente en el campo de la evangelización: diálogo con las culturas (inculturación), pastoral ordinaria, primera evangelización, nueva evangelización, ecumenismo [77].

No es una actitud de defensa ni de imposición, sino de intercambio respetuoso y libre, a modo de «impulso de caridad, que tiende a hacerse don exterior de caridad» (ES 59). En esta primera encíclica de Pablo VI *(Ecclesiam suam,* 1964) se trazan tres líneas de actuación por parte de la Iglesia en diálogo: tomar conciencia de sí misma, renovarse, dialogar con el mundo. El tema del diálogo con el mundo es una de las líneas fuertes de la constitución conciliar *Gaudium et spes* (n.40-45). Por esto, el diálogo, para el cristiano, tiene sentido salvífico, como intercambio de la Palabra divina con actitud interpersonal.

Las actitudes del diálogo se resumen en la verdad, la caridad y la sinceridad en el amor (cf. Ef 4,15). Por esto es compatible con un auténtico pluralismo, puesto que se salvaguarda la unidad fundamental de la fe, la libertad en los conceptos opinables y el respeto a los demás.

El «diálogo» es, pues, también un método de trabajo, eficaz y respetuoso. Se aprende a escuchar primero a la persona y luego a sus ideas, criterios y propuestas. Esta actitud respetuosa de los demás, es garantía de que la persona que dialoga sabrá presentar la propia verdad sin tergiversarla y con la confianza de que también será escuchada. «Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia

[77] Cf. el tema de la inculturación en c.III, ap.VI. Sobre la promoción humana, c.IX, ap.I,3.

social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo» (GS 28).

La actitud dialogal se aprende respetando la verdad que existe en el corazón de todo ser humano. El cristiano lo hace en relación con el mensaje de Jesús y escuchando la voz de la conciencia, que nunca puede condicionarse a ninguna ideología ni a ningún grupo partidista. Entonces se practica el lema de san Pablo: «Hacerse todo para todos» (1 Cor 9,22). Es la mejor actitud en un contexto de pluralismo.

Esta actitud dialogal es una característica indispensable de todo evangelizador, puesto que «el mundo necesita que nos acerquemos a él y le hablemos» (ES 62). El evangelizador sabe escuchar y hablar, recibir y dar la verdad recibida de Dios-amor, sin discriminación, sin relativismos y sin fronteras. Entonces es posible «colocar el mensaje en la corriente del pensamiento humano» (ES 74) [78].

2. **Diálogo y anuncio en un contexto plural**

El cristianismo no se puede imponer. Pero todo cristiano está llamado a «proponer la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que luego pueda hacer cada uno» (EN 81). Este anuncio (unido al testimonio) es un deber de todo evangelizador y, al mismo tiempo, «un derecho de sus hermanos a recibir, a través de él, el anuncio de la Buena Nueva de la salvación» (ibíd.). «Toda persona tiene el derecho a escuchar la Buena Nueva de Dios que se revela y se da en Cristo, para realizar en plenitud la propia vocación» (RMi 46).

En este sentido el anuncio del evangelio es «diálogo» o comunicación de la Palabra, escuchando, al mismo tiempo, las «semillas del Verbo» que se encuentran en las culturas y religiones. Por el hecho de compartir la Palabra recibida a través de la fe en Jesús, «la Iglesia entabla diálogo con el mundo en que tiene que vivir. La Iglesia se

[78] Cf K Gawron, *Dialogue as a Pastoral Method in the Teaching of Pope Paul VI* (Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1982); H Hostie, *L'entretien pastoral* (Desclée, París [3]1966); A López Quintás, «Diálogo», en A. Aparicio Rodriguez - J. M.ª Canals (dirs), *Diccionario teológico de la vida consagrada* (Publicaciones Claretianas, Madrid 1989) 488-502, J A. Ramos Guerreira, *Teología pastoral* (BAC, Madrid [5]2006) 119-121, 189-208, L Sartori, «Le dimensioni teologiche del dialogo», en *Portare Cristo all'uomo,* o c , I, 155-165, Ch Schuetz - R Sarah, «El hombre como persona», en *Mysterium salutis,* II (Cristiandad, Madrid 1969) 716-734 Ver otros estudios en las notas siguientes.

hace palabra. La Iglesia se hace mensaje. La Iglesia se hace coloquio» (ES 60). Esta intercomunicación la realiza el cristiano escuchando «la parte de verdad que encuentra en la experiencia de vida y en la cultura de las personas y de las naciones» y, al mismo tiempo, «no renuncia a afirmar todo lo que le han dado a conocer su fe y el correcto ejercicio de su razón» (CA 46; cf. RMi 11).

Aunque el diálogo es ya misión, por el hecho de exponer la propia fe, no obstante, no se identifica con el anuncio. La misión reclama el anuncio explícito, en el sentido de invitar a recibir una llamada (siempre cuando esta invitación sea posible y prudente). Todo creyente en Cristo está llamado al diálogo y al anuncio explícito, buscando los medios adecuados y el momento oportuno. No se hace ninguna ofensa, sino que se atiende a un derecho de los demás.

El diálogo tiende al anuncio evangelizador, respetando las circunstancias [79]. «Ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo. Al contrario, la Iglesia piensa que estas multitudes tienen derecho a conocer la riqueza del misterio de Cristo, dentro del cual creemos que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y de su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad» (EN 53).

Según la fe cristiana, el diálogo se ha iniciado en la vida íntima y trinitaria de Dios-amor. El mismo Dios se ha manifestado dialogando con los hombres por medio de la creación, la historia y, de modo especial, la revelación. Por esto, el diálogo constituye un elemento auténtico y esencial de la misión y prepara el anuncio evangelizador.

Propiamente, el mismo diálogo, realizado en su integridad, es ya una modalidad de anunciar el mensaje en el sentido de que, al exponer la propia fe, el creyente manifiesta su convicción y vivencia gozosa, así como también muestra un gran aprecio y respeto por la verdad de los demás. Entonces el diálogo es un testimonio gozoso que anuncia a los demás la propia fe, «la alegre noticia» de Cristo.

La Iglesia se siente llamada a compartir la Palabra divina recibida de Jesús. El diálogo que entabla es ya misión, especialmente cuando entrelaza el anuncio y el testimonio. La misma Iglesia es, por sí misma, mensaje vivido y anunciado, cumpliendo así su «deber de evangelización», por fidelidad al mandato misionero (ES 59).

[79] Cf. RMi 55 y el documento del PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO Y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Diálogo y anuncio Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo interreligioso y el anuncio del Evangelio de Jesucristo* (19-5-1991) n.77-78: *Ecclesia* 2.547 (1991) 25-42.

Por medio del diálogo y del anuncio evangélico, se entabla una relación interpersonal entre los que ya hemos recibido al Verbo (Cristo, Palabra personal de Dios) y quienes ya tienen, al menos, «huellas» o «eco» de esta misma Palabra. El evangelizador necesita adoptar una actitud de respeto a la verdad sobre Dios y sobre el hombre, tal como aparece en el mensaje de Jesús. Concretamente: claridad en el pensamiento y las palabras, fidelidad a la propia fe, respeto a la verdad de los demás, clima de mansedumbre, amistad y servicio, confianza en el interlocutor, prudencia en las situaciones concretas, autenticidad en la vida de acuerdo con las palabras, impulso de caridad para comunicar a los demás la verdad recibida de Dios-amor [80].

3. **Diálogo interreligioso**

Es un hecho de gracia y de providencia divina el encuentro actual entre religiones y culturas. La actitud cristiana en este encuentro tiene significado constructivo, puesto que debe ser de «diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana», en vistas a que «reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (NAe 2).

El diálogo entre creyentes de diversas religiones (diálogo interreligioso) consiste en el encuentro interrelacional para exponer, escuchar, aclarar y compartir la creencia y experiencia religiosa, respetando todos los dones recibidos del mismo Dios. Lo más importante de cada religión no son los conceptos, los ritos y las fórmulas (todo ello matizado por la propia cultura y psicología), sino la experiencia de Dios o de la trascendencia, que da sentido a la vida humana.

[80] Cf. AA.VV., «Dialogo e missione», en *Portare Cristo all'uomo,* o.c., I; AA.VV., *Interfaith Dialogue* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1994); F. Arinze, *The Church in Dialogue* (Ignatius Press, San Francisco 1990); M. Borrmans, *Missione e dialogo,* en AA.VV., *Chiesa e missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1990) 443-478; Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos, *Diálogo y anuncio,* o.c.; M. Dhavamony, «Evangelización y diálogo en el Vaticano II», en R. Latourelle (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas* (Sígueme, Salamanca 1990) 921-934; Íd. (ed.), *Evangelization, Dialogue and Development. Selected papers of the International Theological Conference, Nagpur (India), 1971* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1972); M. Gronchi, «Alle sorgenti delle fedi, per un dialogo possibile tra le identità religiose»: *Euntes Docete* 57 (2004) 5-25; J. Saraiva Martins, «Missione e dialogo»: *Euntes Docete* 38 (1985) 37-59; H. Teissier, «Le dialogue fait partie de la mission», en *Portare Cristo all'uomo,* o.c., I, 165-172; M. Zago, «Dialogo e evangelizzazione», en *Chiesa locale e inculturazione nella missione* (EMI, Bolonia 1987) 33-46.

Se necesita pasar de una «apologética» mal entendida (de sentido exclusivista) a los planes salvíficos de Dios que aparecen en todas las religiones. Un pluralismo bien entendido no olvida la «apologética» que fundamenta y valora la propia religión, sino que abre a la sorpresa de Dios.

Todas las culturas religiosas buscan la suma Verdad y el sumo Bien, que da sentido a la vida e historia humana. Todas ellas perciben que lo recibido o adquirido es siempre un anticipo de un misterio que es siempre más allá de todo concepto y experiencia. El diálogo se encuadra en esta tesitura de verdad, de caridad y de humildad, para agradecer los dones recibidos y para abrirse a la sorpresa de un Dios que es siempre infinito. Puesto que Dios es suma Verdad y sumo Bien, creador de todas las cosas, que guía la historia humana de modo misterioso, todas las religiones tienden a una cierta unidad, que no sea en menoscabo de los dones particulares recibidos.

Es verdad que en este campo se corre el riesgo del sincretismo (como queriendo sumar todo sin distinción), de relativismo (no dando valor permanente a los dones recibidos) y de indiferentismo (agnosticismo, sin declararse por nada). Pero lo más difícil es la superación de los prejuicios y alergias que se han acumulado durante siglos, a veces con confrontaciones violentas e incluso bélicas. El diálogo interreligioso no busca la conquista del interlocutor, sino la exposición y el intercambio de experiencias para respetarse y comprenderse mejor. El sincretismo, el relativismo, el indiferentismo y el agnosticismo son un pensamiento débil, que fácilmente deja paso al fanatismo.

El fundamento teológico del diálogo interreligioso se encuentra en la unidad de la familia humana: por su origen, su finalidad y, especialmente, por la salvación universal obrada por Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre. El diálogo «interreligioso» tiene lugar entre creyentes de diversas religiones, a nivel personal y comunitario. «Dios es el fundamento de la esperanza; pero no cualquier dios, sino el Dios que tiene un rostro humano y que nos ha amado hasta el extremo, a cada uno en particular y a la humanidad en su conjunto» (SS 31).

Naturalmente que se experimenta el deseo ardiente de que los demás hermanos puedan llegar a recibir los dones que uno ya ha recibido, pero siempre con el respeto a la paciencia milenaria de Dios, de quien provienen los dones, distribuidos según su voluntad salvífica. Es siempre una actitud de fe, aprecio y simpatía por los demás, humildad, paciencia, caridad. Esta actitud manifiesta el «profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu, que sopla donde quiere (cf. Jn 3,8)» (RMi 56). El verdadero diálogo es obe-

diencia a la verdad y respeto de la libertad, dentro de los planes salvíficos de Dios

Este diálogo respetuoso y afectivo exige conocer mejor los elementos positivos de las demás creencias o religiones, sin acentuar tanto lo que parece defecto, y mucho menos las diferencias culturales que puedan parecer exóticas, observadas desde fuera Entonces se entra en un «coloquio verdaderamente humano a la luz divina [ ] para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes» (AG 11)

Se suele distinguir entre diversas modalidades del diálogo interreligioso diálogo de vida (en la convivencia de todos los días, personal, familiar y social), diálogo de obras (cooperando en el quehacer humano cultural y político-social, diálogo de doctrina (compartiendo la reflexión teológica sobre la propia creencia y conducta moral, sobre los valores de la familia y sociedad), diálogo de experiencias religiosas (oración y relacion con Dios) (cf RMi 57)

El diálogo interreligioso es especialmente de vida y testimonio Es siempre una actitud de comprensión y de conocimiento recíproco, que puede llevar a un «mutuo enriquecimiento» Pero este diálogo «no substituye, sino que acompaña a la mision ad gentes», si bien ya, por si mismo, «forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia» (DI 2)

Para un cristiano, la referencia a Cristo es el fundamento del diálogo interreligioso El Señor «no ha venido para abolir, sino para dar cumplimiento» (Mt 5,17), es decir, para llevar a su plenitud los otros dones recibidos de Dios Esta fe cristiana en Cristo «único mediador entre Dios y los hombres» (1 Tim 2,5) y «salvador de todos los hombres» (1 Tim 4,10), debe llevar al aprecio afectivo y efectivo de las otras religiones «Así como el sol, criatura de Dios, es uno y el mismo en todo el mundo, así también la predicacion de la verdad resplandece por doquier e ilumina a todos aquellos que quieren llegar al conocimiento de la verdad» [81]

A partir de la fe, el cristiano descubre que el Espíritu Santo, enviado por el Padre y por el Hijo, está presente, de modo activo, «en la historia, pueblos, culturas y religiones» (RMi 28) En la primera creación, «vio Dios que todo era muy bueno» (Gén 1,31), en la nueva creacion, despues del pecado y a partir de la encarnación redentora de su Hijo, Dios ha mostrado su amor al mundo de modo definitivo, «para que el mundo se salve por él» (Jn 3,16-17) Esta fe ayuda a no caer en el error y el pecado, que existen en toda la historia humana [82]

[81] San Ireneo, *Adv haer* I,10,1-3 PG 7,554

[82] Cf en el c I el sentido no exclusivista, ni indiferentista, ni simplemente inclusi-

Las mismas cualidades del diálogo en relación con el anuncio, que hemos resumido en el apartado anterior, se han de cuidar en el dialogo interreligioso propiamente dicho, especialmente las siguientes exposición fiel, clara y convencida de la propia fe, escucha atenta y respetuosa de las creencias y experiencias de los demás, aprecio de los «valores espirituales y morales» (ES 101) que se encuentran en las creencias de los otros, deseo de compartir con gozo los dones recibidos, capacidad de apertura para intuir en las creencias de los demás el «misterio» de Dios trascendente y sorprendente Esta actitud de diálogo es compatible con la convicción de que en Cristo «los hombres encuentran la plenitud de vida religiosa» (NAe 2)

El riesgo de una «táctica» proselitista, contraria al diálogo, puede evitarse cuando el creyente es consciente de que la fe es un don de Dios, que él concede cuando quiere y como quiere De ahí deriva la actitud humilde sobre la necesidad de la propia conversion, puesto que en esta vida nadie llega a la plenitud del encuentro con Cristo Si «Cristo lo espera (al misionero) en el corazón de cada hombre» (RMi 88), es posible que algunos que no tienen todavía la fe explícita, nos pasen delante en la vida espiritual

En este contexto, se puede afirmar que el dialogo interreligioso, dentro de sus modalidades y posibilidades, es una exigencia de la vocación cristiana «Todos los fieles y las comunidades cristianas estan llamadas a practicar el diálogo, aunque no al mismo nivel y de la misma forma» (RMi 57) Es un modo de expresar, sin reduccionismo, alergias o complejos, la vivencia de la propia fe en Cristo resucitado presente en su Iglesia y en el mundo Este diálogo es enriquecedor para todo creyente en Cristo «La Iglesia reconoce que no sólo ha dado, sino que tambien ha "recibido de la historia y del desarrollo del género humano" (GS 44)» (NMI 56) [83]

En el diálogo interreligioso, el cristiano respeta y valoriza sinceramente todos los dones de Dios existentes en las diversas religio-

vista del misterio de Cristo y de su salvacion Tambien en los estudios actuales de la misionologia (c II) Barth, modelo exclusivista, K Rahner, modelo inclusivista (cristianismo «anonimo»), algunos autores, «pluralismo» indiferenciado El inclusivismo cristiano es de apertura y de convergencia armonica segun los planes salvificos y universales de Dios en Cristo Cf K Rahner, *Cristianesimo anonimo e compito missionario della Chiesa* en *Nuovi Saggi* IV (Paoline, Roma 1973) 619-642

[83] El dialogo interreligioso no es solo un metodo, sino que «es uno de los elementos integrantes de la mision evangelizadora de la Iglesia» Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y Congregacion para la Evangelización de los Pueblos, *Dialogo y anuncio* o c , n 9 Texto latino «Instructio de Evangelio nuntiando et de dialogo inter religiones Dialogo e annuncio» *AAS* 84 (1992) 414-446 La primera parte se refiere al dialogo interreligioso en si mismo, la segunda, se centra en el anuncio evangelizador Perfecciona otro documento anterior del Secretariado para los no cristianos (1984) «L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni (Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione)» *AAS* 76 (1984) 816-828

nes Este aprecio y valoracion se basa en el convencimiento de que el Verbo Encarnado «introduce en nuestra historia una verdad universal y ultima» (FR 14) Por esto Cristo «es el cumplimiento de toda la revelación salvífica de Dios a la humanidad» (DI 6) Los anhelos que existen «fuera» del cristianismo, pueden llegar a su cumplimiento gracias a Jesucristo, la Palabra definitiva del Padre, pronunciada en el amor del Espíritu Santo [84]

4 Pautas concretas de diálogo con cada religión

En el dialogo interreligioso todos tienen algo que aportar, como miembros de una misma familia humana, con una herencia que se ha recibido para compartir Las religiones tradicionales aportan la familiaridad con Dios, que esta presente en la creacion y en la vida El hinduismo insta en la búsqueda de la unión con Dios El budismo quiere llegar a una experiencia de trascendencia que supere e ilumine la situacion presente que es de contingencia El islamismo es su-

[84] Cf J -M ª AUBERT - G COUVREUR (eds), *Mission et dialogue inter-religieux* (Faculte de Theologie, Lyon 1990), AA VV , *Interfaith Dialogue* o c , 307-325, M AMALADOSS, *Faith Culture and Inter religious Dialogue* (Indian Social Institute, Delhi 1985), C APARICIO VALLES, *Dialogo entre religiones* (PPC, Madrid 2005), I ARREGUI, «Apuntes para un dialogo interreligioso» Lumen 45 (1996) 3-25, 97-139, PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO Y CONGREGACION PARA LA EVANGELIZACION DE LOS PUEBLOS, *Dialogo y anuncio* o c , J DUPUIS, «Dialogo interreligioso en la mision evangelizadora de la Iglesia», en R LATOURELLE (ed), *Vaticano II Balance y perspectivas* o c , 935-951, T FEDERICI, «La Chiesa in missione e il dialogo con le religioni» *Euntes Docete* 44 (1991) 177-201, M L FITZGERALD, «Interreligious dialogue today» *Omnis Terra* n 234 (1993) 15-21, E GIL, «El dialogo interreligioso» *Estudios Eclesiasticos* 71 (1996) 229 259, M GUERRA GOMEZ, *Historia de las religiones* o c , c IV, 47-78, HAN DE WIT, «The Contemplative Contribution to Interreligious Dialogue» *Studies in Interreligious Dialogue* 1 (1991) 146-162, G G HARDY, *Monastic Quest and Interreligious Dialogue* (Peter Lang, Nueva York 1990), L N MERCADO, *Inter-religious Explorations The Challenges and Rewards of Inter-religious Dialogue* (Logos Publications, Manila 2004), G ODASSO, *Bibbia e religioni Prospettive bibli che per la teologia delle religioni* (Urbaniana University Press, Roma 1998), R PANIKKAR, *Il dialogo intrareligioso* (Cittadella Editrice, Asis 1998), P ROSSANO, *Il pro blema teologico delle religioni* (Paoline, Roma 1965), M ROUKANEN, *The Catholic Doctrine of non Christian religions according to the Second Vatican Council* (Brill, Leiden 1992), A SANTOS HERNANDEZ, *Teologia sistematica de la mision* (Verbo Divino, Estella 1991), J TAYLOR, «The Theological Basis for inter Dialogue» *International Review of Mission* (1979) 373-384, H TEISSIER, «Le dialogue fait partie de la mission» en *Portare Cristo all uomo* o c , I, 165-172, A TORRES QUEIRUGA, *El dialogo de las religiones* (Sal Terrae, Santander 1992), M DE UNCITI, «Dialogo interreligioso y mision», en AA VV , *La misionologia hoy* ed Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 301-333, M WILES, *Christian Theology and Inter religious Dialogue* (SCM Press, Londres 1992), M ZAGO, *Nostra Aetate Dialogo interreligioso a vent anni dal Concilio* (Piemme, Casale Monferrato 1985)

misión confiada y fiel a los designios de la voluntad de Dios El hebraísmo ofrece el tono de esperanza en las promesas sobre la historia de salvación La sociedad actual valora la autenticidad y la solidaridad El cristianismo aporta el encuentro con Cristo resucitado, quien, dando su vida por amor, no ha venido a destruir, sino a llevar todo a su plenitud según los planes de Dios-amor [85]

En el diálogo con las religiones tradicionales de cada pueblo, también en aquellas que presentan una especial peculiaridad (taoísmo, sintoísmo, etc), el cristianismo aporta un sentido familiar de Dios, inmanente en la vida y en la armonía del cosmos, con la particularidad de una relación filial que es de participación en la filiación divina de Jesucristo, centro de la creacion y de la historia Desde la creacion, Dios, con su presencia y su palabra, ha guiado el corazón de todos los hombres Desde la Encarnacion del Hijo de Dios, este ha asumido esos anhelos haciendolos suyos

La experiencia cristiana de Dios puede salvar los valores del Reino que se encuentran en las religiones tradicionales y que corren el riesgo de ser cancelados en una sociedad materialista y relativista Son «valores positivos», que «pueden ser vistos como una preparación al Evangelio, porque contienen preciosas *semina Verbi* capaces de llevar, como ya ha ocurrido en el pasado, a muchas personas a abrirse a la plenitud de la revelación en Jesucristo por medio de la proclamacion del Evangelio» (EAf 67) [86]

En el dialogo con el hinduismo y religiones afines, la experiencia cristiana de Dios aporta una relación de intimidad que apunta a participar en la misma vida divina Por la fe en Cristo, el hombre entra en sí mismo, hasta lo mas hondo, para encontrar allí a Dios-amor, Uno y Trino, «habitando» en lo más hondo de su corazon (Jn 14,23) Se llega así al «yo» mas profundo, perdiendo el «yo» superficial El ser humano, unificado en su hondura, se convierte en reflejo de Dios-amor Jesús da, pues, un sentido nuevo a la union con Dios El puede asumir la experiencia de las *Upanishad* (como toda experiencia auténtica), pero trascendiéndola y, consecuentemente, purificándola Dios es más allá de nuestro ser profundo

El *sanyasa* y *advaita* hindú es un testigo del Absoluto de Dios, por una vivencia de su presencia («yo soy [ ] tú eres», en identidad «mís-

[85] Datos sobre el dialogo practico con las diversas religiones C MBUKA - L GALLO - S KAROTEMPREL, *Cristologie Volti africani latinoamericani e asiatici dell unico Signore* (EMI, Bolonia 1997), P ROSSANO, «Sulla presenza e attivita dello Spirito Santo nelle religioni e nelle culture non cristiane», en M DHAVAMONY (ed), *Evangelization Dialogue and Development* o c , 59-71, A SANTOS HERNANDEZ, *Teologia sistematica de la mision* o c , IV, F VARILLON, *El cristiano ante las grandes religiones* (Mensajero, Bilbao 1997)

[86] Cf *supra* las lineas y los testimonios de experiencia de Dios en cada religion

tica»). En el encuentro con el hinduismo, habrá que dejar muy claro que Jesús no es un *advaita* (no-dualidad), es decir, no es uno que ha tenido una simple «experiencia» de identificación con Dios. Su realidad no es fruto de una experiencia, sino que él mismo es una naturaleza con Dios, aunque, como Hijo, es una persona distinta del Padre y del Espíritu Santo. Tampoco es una simple «teofanía» o «avatara» de Dios, sino la verdadera «encarnación» del Hijo de Dios.

Sobresale en el hinduismo la búsqueda de lo divino, también para conseguir «la liberación de las angustias de nuestra condición mediante las modalidades de la vida ascética, a través de profunda meditación, o bien buscando refugio en Dios con amor y confianza» (NAe 2).

Las «semillas del Verbo», existentes en el hinduismo, necesitan ver en los cristianos la peculiaridad del encuentro vivencial con Cristo. Al llegar, por la fe, a lo más hondo del corazón, se encuentra la verdadera fuente de la vida: Dios-amor, que nos ha escogido en Cristo su Hijo. «Nosotros descubrimos que el seno del Padre es nuestro propio fondo y nuestro propio origen, donde comienza nuestra vida y nuestro ser». Porque «en el hondón queda tan sólo la eterna unidad» [87].

En el diálogo con el budismo, la experiencia cristiana ayuda a valorar su proceso de interiorización, que es de purificación, para llegar a la iluminación y a la unión con Dios, siempre trascendente. En este proceso «se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado, pueden adquirir el estado de perfecta liberación o la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos apoyados en el auxilio superior» (NAe 2).

La experiencia cristiana tiende a ir más allá de esta «insuficiencia radical», puesto que busca un encuentro interpersonal, que también tiene lugar en el fondo del corazón humano, donde se encuentra la fuente de la vida, «alguien». Es, pues, un «contemplar» a Dios trascendente, «más allá» de toda experiencia y conquista humana. Los medios y métodos de interiorización pueden ayudar, pero no son suficientes para conseguir el don de la experiencia profunda de Dios *(beyond the beyond).* Por Cristo, Dios y hombre, se llega a Dios-amor. La «iluminación» cristiana participa de la conciencia y de la realidad filial de Cristo; con él y en el Espíritu Santo, se realiza la dinámica de amor hacia el Padre.

En la «nada» absoluta, de la que habla san Juan de la Cruz («en el monte, nada»), empieza la contemplación como «noticia amoro-

[87] JUAN DE RUYSBROECK, *Bodas del alma,* lib III, c V, en ÍD., *Obras escogidas* (BAC, Madrid 1997) 330-333.

sa» infundida por el mismo Dios [88]. El diálogo cristiano-budista sólo puede tener lugar a partir de una experiencia del yo profundo y del encuentro de «compasión» o sintonía mutua entre quienes buscan sin cesar al mismo Absoluto. «Todo se pasa [...] sólo Dios basta» [89].

En el diálogo con el islamismo, la experiencia cristiana de Dios valora la actitud de sumisión a la voluntad divina, así como la actitud relacional con Dios en momentos especiales de la jornada, con connotaciones de alabanza, confianza y humildad. Algunas expresiones «místicas» (especialmente sufitas) tienen mucha sintonía con los místicos cristianos que hablan de una relación amorosa. La referencia a la fe de Abrahán puede ayudar para vivir la esperanza en las promesas divinas, que para el cristiano se concretan en la persona de Jesús salvador universal. «Tenemos en Abrahán un mismo modelo de fe en Dios, de sumisión a su voluntad y de confianza en su bondad» [90].

La experiencia del islamismo sobre el «único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres», es un gran valor que todo cristiano «mira con complacencia» (NAe 3). El cristiano lo quiere vivir en relación profunda con Jesús, en quien se cumplen las promesas hechas por Dios a Abrahán, transformando la oración en una actitud filial como prolongación de la del mismo Jesús.

El encuentro entre el cristianismo y el islamismo ayudará a un enriquecimiento mutuo. La vivencia religiosa enraizada en los ambientes sociológicos islámicos, será un estimulante para reconocer sin complejos las raíces cristianas del «Occidente». No es posible un diálogo serio y constructivo entre civilizaciones (incluida la islámica) sin reconocer explícitamente las raíces judeo-cristianas y humanistas del Occidente y, de modo particular, de Europa [91].

[88] Cf. *Llama B,* 3,32-33.ª, en *Obras completas* , o c , 989-991

[89] SANTA TERESA DE JESUS, «Nada te turbe», en ID , *Obras completas,* o c , 667

[90] JUAN PABLO II, «Discurso a los jóvenes en Casablanca» (19-8-1985). «Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres» (NAe 3)

[91] NICOLÁS DE CUSA intentó el diálogo práctico con el islamismo, presentando una «concordia de las religiones», de camino hacia Jerusalén· *Opera omnia,* VII,3-63. RAIMUNDO LULIO (1235-1316) en muchos de sus escritos aborda la relación con los musulmanes, respetando sus valores e invitando a dar un paso más hacia Dios tal como es. En *Vita coetanea* aparece su modo de exponer la Trinidad en ambientes musulmanes, indicando la vitalidad interna de Dios, puesto que Dios no permaneció inactivo antes de la creación (n 26, 36-37), cf J ESQUERDA BIFET, «La clave evangelizadora del beato Ramón Llull» *Anthologica Annua* 7 (2000) 297-362, G. RIZZARDI, «L'evangelizzazione dell'Islam secondo Raimondo Lull (1285-1316)». *Studi Francescani* 84 (1987) 217-232. Cf. más datos en c.VII, ap.II,2.

En el diálogo entre la experiencia cristiana de Dios y la experiencia religiosa del hebraísmo, hay que presuponer, salvadas las diferencias de interpretación sobre los textos sagrados, un «patrimonio espiritual común». La fe y experiencia religiosa cristianas arrancan de estas raíces y quedan modeladas por la misma oración filial de Jesús, quien se expresó en este ambiente veterotestamentario, especialmente con la recitación de los salmos y la celebración de las fiestas. La escucha de la Palabra, por parte del cristiano, se personaliza en Jesucristo, el Hijo enviado por el Padre. El cristiano se dirige al Padre, por Cristo y en el Espíritu Santo, con la convicción de fe de que Jesús es el Salvador esperado, enviado al mundo para redimirlo con el misterio pascual de su muerte y resurrección. La vida humana es camino de Pascua.

En el himno de Simeón *(nunc dimittis),* que en el cristianismo se recita diariamente en la oración de la noche (las «completas»), se presenta a Jesús como «gloria de Israel» y «luz de las gentes». Los datos quedan entrelazados: el Israel de las promesas (todavía válidas) y el «Israel» de todos los pueblos llamados a participar en las promesas ya cumplidas en Cristo.

Los cristianos recuerdan que «los judíos son todavía muy amados de Dios a causa de sus padres, porque Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación» (NAe 4). Efectivamente, «los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (LG 16; cf. Rom 11,28-29). Precisamente por ser «tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos», el concilio Vaticano II quiso dejar constancia de que es necesario «fomentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue sobre todo por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno» (NAe 4). La Iglesia «reconoce que todos los cristianos, hijos de Abrahán según la fe, están incluidos en la vocación del mismo Patriarca y que la salvación de la Iglesia está místicamente prefigurada en la salida del pueblo elegido de la tierra de esclavitud. Por lo cual, la Iglesia no puede olvidar que ha recibido la Revelación del Antiguo Testamento por medio de aquel pueblo, con quien Dios, por su inefable misericordia se dignó establecer la Antigua Alianza, ni puede olvidar que se nutre de la raíz del buen olivo en que se han injertado las ramas del olivo silvestre que son los gentiles. Cree, pues, la Iglesia que Cristo, nuestra paz, reconcilió por la cruz a judíos y gentiles y que de ambos hizo una sola cosa en sí mismo» (NAe 4).

La oración eclesial del Viernes Santo (por toda la humanidad), pide así por el pueblo hebreo: «El Señor, Dios nuestro, que los escogió antes que a los demás hombres para acoger su Palabra, les ayude a progresar siempre en el amor de su nombre en la fidelidad a su

Alianza»; luego se pide que, como «pueblo primogénito [...] pueda llegar a la plenitud de la redención».

En el conjunto de religiones de la tierra, el cristianismo aporta una respuesta peculiar en Cristo, Palabra definitiva de Dios. A las religiones monoteístas y proféticas (hebraísmo, islam, etc.), que quieren encontrar a Dios en los acontecimientos, ofrece un modo peculiar de interpretar la Palabra divina (la «revelación»), a la luz de Cristo, Palabra personal de Dios. A las religiones «místicas», que buscan a Dios (o al Absoluto) en el fondo del corazón humano, presenta una nueva experiencia de «más allá». A las religiones que buscan a Dios en la creación y en la vida de un pueblo, les indica un «camino» que salva y sublima a los otros caminos en su dirección hacia el «misterio» de Dios-amor [92].

La relación entre religiones y culturas estimula a releer con ojo crítico las propias raíces, para identificar y recuperar la propia peculiaridad y originalidad, y para abrirse al futuro de la sorpresa de Dios. Cuando se trata de religiones que se basan en textos sagrados («revelación» en sentido amplio o estricto), se necesita adoptar una buena hermenéutica (clave de interpretación) de esas fuentes escritas («Escrituras»). La «exégesis» o interpretación necesita tener en cuenta una crítica histórico-literaria equilibrada, porque Dios, al comunicarse, no destruye el modo de ser y de expresarse de los mediadores. Las expresiones del lenguaje humano (aun cuando reciban luz divina) son siempre imperfectas y mejorables.

La vivencia de los dones recibidos de Dios, se concreta también en apertura a otros dones del mismo Dios y, especialmente, al don definitivo que es Dios mismo. En esta perspectiva, los no cristianos aceptarán benévolamente a Jesús y su mensaje; pero dar el salto a la fe (aceptando que Jesús es Hijo de Dios) es una gracia peculiar que no se puede imponer. Al mismo tiempo, el cristiano que viva con autenticidad su propia fe, aceptará benévolamente los contenidos religiosos de los otros, sin prescindir de Jesús como Hijo de Dios y sin relativizar su mensaje.

Profundizando en la autocomprensión de la propia identidad, se llega a una apertura hacia los demás y hacia el futuro histórico. Para

[92] «Dios, creándolo todo y conservándolo por su Verbo, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas, y, queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó, además, personalmente a nuestros primeros padres ya desde el principio. Después de su caída alentó en ellos la esperanza de la salvación, con la promesa de la redención, y tuvo incesante cuidado del género humano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras. En su tiempo llamó a Abrahán para hacerlo padre de un gran pueblo, al que luego instruyó por los Patriarcas, por Moisés y por los Profetas para que lo reconocieran Dios único, vivo y verdadero, Padre providente y justo juez, y para que esperaran al Salvador prometido, y de esta forma, a través de los siglos, fue preparando el camino del Evangelio» (DV 3).

abrirse a las otras religiones, es necesaria una autocrítica que purifique del exclusivismo hacia lo propio y de la indiferencia hacia los demás. Todas las experiencias religiosas necesitan purificación y «conversión», porque el corazón humano tiene siempre limitaciones respecto a la verdad y al bien.

Para el cristianismo, las religiones no cristianas son «Expresión viviente del alma de vastos grupos humanos Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios, búsqueda incompleta pero realizada frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos Han enseñado a generaciones de personas a orar Todas están llenas de innumerables "semillas del Verbo" y constituyen una auténtica "preparación evangélica", por citar una feliz expresión del concilio Vaticano II tomada de Eusebio de Cesarea» (EN 53)

El cristianismo descubre mejor el valor de las otras religiones a partir de la propia fe Entonces toma conciencia de que el Espíritu Santo invita a cada religión a reencontrar su propia identidad por medio del diálogo con las otras religiones y con el cristianismo en particular. El cristianismo acoge al «otro» desde la propia identidad cristiana (que es relación) La Iglesia escucha la Palabra (contemplación, liturgia) antes de anunciarla o enseñarla (Magisterio) En ambos casos, se escucha la Palabra en el contexto cultural-histórico-religioso [93].

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Sobre el diálogo en relación con la misión AG 11, LG 16, DV 2-3, GS 40-45, 53, EN 20, 46, 63, 77, 80, RH 6, RMi 55-57, CA 46 Toda la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI (1963), CCE 856, 1153, 2063, 2652

— Sobre el diálogo ecuménico UR, UUS, CCE 820-822, 855-856, 1636, *Aparecida* 227-234 (diálogo ecuménico)

— Sobre el diálogo interreligioso AG 3, 9, 11, LG 16, DH 2, 10, NAe 1-5, ES 101, EN 53, 77, RH 6, 11-12, RMi 29, 55-57, NMI 54, PGr 20 Cf PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO Y CONGREGACION PARA LA EVANGELIZACION DE LOS PUEBLOS, *Diálogo y anuncio Reflexiones*

[93] El dialogo con las culturas y especialmente con la cultura actual («postmoderna») y con las personas de buena voluntad que no han llegado explícitamente a la fe en Dios, forma parte del tema de la inculturación Cf c III, ap VI

y orientaciones sobre el diálogo interreligioso y el anuncio del Evangelio de Jesucristo (19-5-1991) También en *Aparecida* 235-239, y DI

— Analizar las orientaciones de la declaración conciliar *Nostra aetate* sobre cada religion religiones en general (n 1 y 5), religiones tradicionales, hinduismo, budismo (n 2), Islam (n 3), religion judia o hebraismo (n 4) Ver los textos del documento, transcritos en este mismo capitulo (al hablar de cada religión)

b) *Cómo aprender a dar gracias sinceramente por la diversidad de expresiones y dones religiosos, sin relativismos ni sincretismos (síntesis del capitulo)*

— El fenómeno de la «globalización» interreligiosa invita a redescubrir y profundizar los propios orígenes, la propia identidad para relacionarse con los creyentes de otras religiones Ello es una nueva forma de misión para el cristianismo, dentro del marco de la Iglesia como «sacramento» o signo eficaz de unidad entre todos los pueblos (cf LG 1)

— Los valores auténticos no se oponen, sino que se complementan libertad, dignidad de la persona humana, trascendencia, experiencia de lo divino, dejarse sorprender por los nuevos planes de Dios

— No tener la pretensión de poseer una verdad absoluta y única La verdad revelada, tal como es y sin tergiversación, necesita expresarse, con matices distintos, en las diversas épocas y escuelas filosóficas y teológicas

— Las «semina Verbi» invitan al diálogo universalista La verdad y la vida son mas profundas que cualquier esquema de pensamiento y que cualquier análisis Jesus mismo es el «camino» para detectar estas semillas y llevarlas a su madurez

— La Escritura y el cristianismo ya se han insertado y traducido en diversas culturas desde el inicio aramea-hebrea, griega, latina, armena, siríaca, caldea, copta, etiópica, georgiana Pero existen muchas otras culturas que esperan la «inculturacion» del evangelio

— No se puede evangelizar sólo demostrando que otra religión es insuficiente y dejar luego a sus seguidores sin sus convicciones y sin haber recibido la fe o la fundamentación de la fe cristiana (método de Ramón Llull, cf estudios citados más arriba, apartado II,4)

— Aprender a intuir en cada persona y en cada pueblo y cultura-religión un amor eterno de Dios (dentro de las limitaciones humanas) En el mas allá, esto será motivo de gozo y felicidad descubrir un misterio insondable e irrepetible de Dios para cada uno

— Si no hubiera diálogo y aprecio mutuo entre carismas y comunidades cristianas, sería imposible el diálogo interreligioso

— El pluralismo legítimo respeta las verdades fundamentales, que son comunes a toda la humanidad, así como los contenidos de la revelación estrictamente dicha Ello es una invitación a analizar el significado del pluralismo, su alcance, su metodología de aproximación La revelación (respetando sus propios contenidos inmutables) se puede ex-

presar con formulaciones de escuelas filosóficas y culturas religiosas diferentes

— El proceso de discernir los valores del Reino en culturas y religiones, a la luz del misterio de Cristo, conduce a una valoración objetiva, que lleva también a una purificación propia y ajena, y, sobre todo, conduce a la plenitud en Cristo y a encontrar nuevas vias o mediaciones culturales para la vivencia y la evangelización

— La sintonia con la paciencia «milenaria» de Dios, que ha sembrado todas las «semillas del Verbo», se armoniza con el deseo ardiente (a imitacion de Cristo y de los grandes misioneros) de que toda la humanidad llegue pronto «al pleno conocimiento de la Verdad» (Heb 10,26) en Cristo Hay que ir «al paso» de Dios, con la convicción de que cuando un cristiano ora el «Padre nuestro» y practica el mandato del amor, la gracia de Cristo penetra, de modo misterioso, en todos los corazones y en todos los pueblos

c) *Las pautas para un diálogo interreligioso*

— Reflexionar sobre la necesidad y urgencia del diálogo interreligioso hoy, su utilidad, fundamentos, modalidad o caminos, actitudes, dificultades Ver las diversas religiones y su peculiar experiencia de Dios (cf ap I,1-8, II,1-2)

— ¿Cómo presentar la peculiaridad de la experiencia cristiana de Dios, sin destruir las experiencias de las otras religiones? ¿Cómo discernir en esas experiencias religiosas fuera del cristianismo una «preparación evangélica»? (cf ap II,3)

— Tener en cuenta las actitudes de todo momento dialogal sinceridad de acuerdo con el propio pensamiento, terminología transparente, respeto y confianza en la verdad (o parte de verdad) del interlocutor, actitud de mansedumbre e incluso de servicio y amistad, testimonio de autenticidad (entre palabras y vida), prudencia ante las circunstancias (psicológicas, culturales, históricas), humildad reconociendo posibles defectos propios (especialmente del pasado histórico), fidelidad a la propia fe sin ambiguedades

— Mas concretamente en el diálogo interreligioso exposición clara y convencida de la propia fe, capacidad de escucha y de respeto hacia las creencias y valores espirituales y morales de los demás, crear un clima de confianza para compartir y comprenderse, aprender a intuir en las creencias de otras religiones el «misterio» de Dios más allá de las expresiones, deseo ardiente de que todos conozcan y reciban los nuevos planes de Dios-amor en Cristo, puesto que en él «los hombres encuentran la plenitud de vida religiosa» (NAe 2) (cf ap III,1-4)

— El diálogo interreligioso puede realizarse según diversos niveles o modalidades en la vida ordinaria personal y social (diálogo de vida), en la cooperación caritativa o sociopolitica y cultural (dialogo de obras), en la reflexión filosófica o teológica sobre los temas éticos y religiosos (dialogo de doctrina), en la intercomunicación de la propia experiencia de Dios

(diálogo espiritual) (cf RMi 57) Para el diálogo de doctrina se requiere una formación técnica adecuada

— Llegar al gozo sincero de descubrir la relación con Dios presente de muchas maneras en la vida (por parte de las religiones tradicionales o de los pueblos respectivos), el deseo de unión con él (en el hinduismo y religiones afines), la experiencia de «trascendencia» (en el budismo), el fiel cumplimiento de la voluntad de Dios (en el islamismo), el deseo confiado (basado en un pacto de amor) sobre una salvacion que sea verdaderamente «paz» («shalom») universal (hebraismo), etc Todo ello es, para el cristiano, una razón suficiente para continuar contemplando, viviendo, celebrando y anunciando a Cristo Salvador, «el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14,6)

CAPÍTULO VI

LA SORPRESA DE DIOS, EL MISTERIO DE CRISTO. DIMENSIÓN CRISTOLÓGICA, SOTERIOLÓGICA Y PNEUMATOLÓGICA DE LA MISIÓN

BIBLIOGRAFÍA

a) *Dimensión cristológica*

AA VV , *Cristo y la misión Ponencias presentadas a la XXX Semana Española de Misionología Burgos, 1978* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1979), AA VV , *Ist Christus der einzige Weg zum Heil?* (Steyler Verlag, Nettetal 1991), AMATO, A , «Missione cristiana e centralità di Cristo Gesù», en DAL COVOLO E - A M TRIACCA (eds), *La missione del Redentore Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turín 1992) 13-29, ÍD , «Cristologie e religioni non cristiane Problematica e attualità» *Ricerche Teologiche* 1 (1990) 146-168, FOLGADO FLOREZ, S , «Cristo, para hombres y ángeles, principio único de salvación» *La Ciudad de Dios* 204 (1991) 599-629, GALOT, J , «Cristo unico Salvatore e salvezza universale», en AA VV , *Cristo, Chiesa, Missione Commento alla «Redemptoris missio»* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1992) 51-66, GÓMEZ, E , «The Uniqueness and Universality of Christ» *East Asian Pastoral Review* 20 (1983) 4-30, GONZALEZ, C I , *Él es nuestra salvación, Cristología y soteriología* (CELAM, Bogotá 1987), KASPER, W , «Unicitá e universalità di Gesù Cristo», en *Gesù Cristo nella storia e nella fede* (Cittadella Editrice, Asís 1980) 96-114, MBUKA, C - GALLO, L - KAROTEMPREL, S , *Cristologie Volti africani, latinoamericani e asiatici dell'unico Signore* (EMI, Bolonia 1997), SANCHEZ ARJONA, F , «Las cristologías actuales y la misión», en AA VV , *Cristo y la misión,* o c , 107-121 Cf los estudios de cristología (especialmente los manuales) citados en el apartado IV

b) *Dimensión soteriológica*

AA VV , «Salvation» *Studia Missionalia* 29 (1980), AA VV , *La salvezza oggi* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1989), CANOBBIO, G , *Chiesa perché Salvezza dell'umanità e mediazione ecclesiale* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1994), CASCIARIO, J M ª - MONFORTE, J M ª, *Jesucristo, salvador de la humanidad Panorama bíblico de la salvación* (Eunsa, Pamplona 1996), COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones* (Ed Iglesia en Misión, Valencia 1997), CONGAR, Y -M , «La signification du salut et l'actualité missionnaire» *Paroisse et Mission* (1967)

67-83, DUPONT, J , *The Salvation of the Gentiles Essays on the Acts of the Apostles* (Paulist Press, Nueva York 1979), GRASSO, D , *L'annuncio della salvezza* (M d'Auria, Napoles 1973), GRESHAKE, G , «El hombre y la salvación de Dios», en *Problemas y perspectivas de teología dogmática* (Sígueme, Salamanca 1987) 253-284, MIER, F DE, *Salvados y salvadores Teología de la salvación para el hombre de hoy* (San Pablo, Madrid 1998), SANTOS HERNANDEZ, A , *Salvación y paganismo Problema teológico de la salvación de los infieles* (Sal Terrae, Santander 1968), SAYES, J A , *Cristianismo y religiones La salvación fuera de la Iglesia* (San Pablo, Madrid 2001), SULLIVAN, F A , *Salvation outside the Church? Tracing the History of the Catholic response* (Paulist Press, Nueva York 1992) Cf otros estudios en la dimensión cristológica y en las notas del apartado V

c) *Dimensión pneumatológica*

AA VV , *El Espíritu, luz y fuerza de Cristo en la misión de la Iglesia Ponencias presentadas a la XXXII Semana Española de Misionología Burgos, 30 de julio al 3 de agosto de 1979* (Secretariado de Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1980), AA VV , *Credo in Spiritum Sanctum Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600 anniversario del Concilio di Efeso (Roma, 22-26 marzo 1982)* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983), FEDERICI, T , «Fundamentos pneumatológicos de la misión», en AA VV , *Seguir a Cristo en la misión Manual de misionologia,* S Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998) 56-65, GALOT, J , *Porteurs du souffle de l'Esprit Nouvelle optique de la vie consacrée* (DUCULOT, J - LETHIELLEUX, P , París 1967), GIBLET, J , «Les promesses de l'Esprit et la mission des Apôtres dans les Évangiles». *Irénikon* 30 (1957) 5-43, GOITIA, J , *Bajo la fuerza del Espíritu* (Mensajero, Bilbao 1974), GRANADOS, A , «Acción del Espíritu Santo en el desarrollo de la comunidad cristiana» *Misiones Extranjeras* 11 (1964) 29-35, JOURNET, CH , «La mission visible de l'Esprit Saint» *Revue Thomiste* 65 (1965) 357-397, KLOPPENBURG, B , «El Espíritu Santo promotor de la evangelización misionera», en AA VV , *Credo in Spiritum Sanctum,* o c , 1253-1264, LECUYER, J , «Mystère de la Pentecôte et apostolicité de la mission de l'Église», en BOTTE, B y otros, *Études sur le sacrement de l'Ordre* (Cerf, París 1957) 167-214, LOPEZ GAY, J , «La función del Espíritu Santo en el kerigma bíblico» *Misiones Extranjeras* 14 (1967) 425-439, ÍD , «La actividad misionera, exigencia de la vida que Cristo infunde en su Cuerpo por el Espíritu Santo», en *Justificación teológica actual de la actividad misionera* (Facultad de Teología del Norte de España Instituto de Misionología y Animación Misionera, Burgos 1977) 157-184, ÍD , «El Espíritu Santo protagonista de la misión», en AA VV , *«Haced discípulos a todas las gentes» (Mt 28,19) Comentario y texto de la encíclica «Redemptoris missio»* (Edicep, Valencia 1991) 163-181, MINGUEZ, D , «Espíritu Santo y misión en el Antiguo Testamento», en AA VV , *El Espíritu, luz y fuerza de Cristo en la misión de la Iglesia,* o c , 27-38, MONDREGANES, P M ª DE, «Función misionera del Espíritu Santo» *Euntes Docete* 8 (1955) 326-344, POTTERIE, I DE LA, «L'Esprit Saint et l'Église dans le Nouveau Testament», en *Credo in Spiri-*

tum Sanctum, o c , 791-808, RETIF, A , *Mission de l'Église et mission de l'Esprit Résumé des conférences missiologiques, données pour les religieuses et les religieux laics pendant le Carême 1954* (París 1958), ID , «Le sens missionnaire de la Pentecôte» *La Vie Spirituelle* 417 (1956) 460-471, SARAIVA, J , «Dimensione pneumatologica dell'evangelizzazione» *Euntes Docete* 32 (1979) 3-32, SEUMOIS, A , «Esprit-Saint et dynamisme missionnaire» *Euntes Docete* 32 (1979) 341-364, SPICQ, C , «Le Saint Esprit, vie et force de l'Église primitive» *Lumière et Vie* 10 (1953) 9-28, A M TRIACCA, «Lo Spirito Santo protagonista della missione», en DAL COVOLO, E - TRIACCA, A M (eds), *La missione del Redentore Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turin 1992) 43-64 Cf otros estudios sobre el Espíritu Santo en las notas de este mismo capítulo, ap VI

La misión cristiana nace de una sorpresa de Dios El proceso de las culturas religiosas, que hemos constatado en los capítulos anteriores, llega con el cristianismo a la sorpresa de encontrarse con el Hijo de Dios hecho hombre, Cristo, centro de la creación y de la historia Es el mismo Dios que ha dejado oír su voz en el corazón de las personas y de los pueblos, aunque de muchas maneras y muy diferenciadas entre sí. El primer sorprendido es el mismo cristiano, cuya fe, como encuentro y adhesión personal a Cristo, es un don de Dios totalmente inmerecido

La luz y la fuerza del Espíritu Santo ayudan a constatar que la salvación que Cristo ofrece es totalmente original y nueva, como participación en la vida divina, de camino hacia la visión de Dios La misión es la comunicación gozosa y generosa de esta experiencia de fe, que es «conocimiento de Cristo vivido personalmente» (VS 88) La misión tiene dimensión cristológica, soteriológica y pneumatológica

Exposición descriptiva

I DIOS ES SIEMPRE SORPRENDENTE

En cada uno de sus dones Dios es siempre sorprendente, dejando entrever un «más allá», que consiste en la donación de él mismo Dios es siempre más allá de sus dones Las diversas experiencias religiosas, que hemos citado en los capítulos anteriores, dejan constancia de la trascendencia de Dios, más allá de toda experiencia

La mística cristiana constata esta misma experiencia de un modo peculiar, a modo de una ausencia que es una presencia más profunda, como puede observarse en san Juan de la Cruz· «No quieras enviarme / de hoy más ya mensajero, / que no saben decirme lo que quiero [...] Y todos cuantos vagan, / de ti me van mil gracias refiriendo, /

y todos más me llagan, / y déjame muriendo / un no sé qué que quedan balbuciendo» [1]. «Que bien sé yo la fonte que mana e corre, / aunque es de noche» [2].

Dios ha hablado y sigue hablando «de muchas maneras» (Heb 1,1): por medio de las criaturas que son dones suyos, por medio de los acontecimientos que él dirige con Providencia amorosa, por la voz de la conciencia en todo ser humano, por medio de personas que han tenido una fuerte experiencia de encuentro con Dios.

Según el Antiguo Testamento, Dios ha querido comunicar sus planes salvíficos sobre la humanidad a personas cualificadas: Abrahán, Moisés y los profetas. Todo era una preparación para el envío de su Hijo Jesucristo, su Palabra definitiva y personal, pronunciada eternamente en el amor del Espíritu Santo.

En Cristo, ha llegado «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4) y «se ha cumplido el tiempo» (Mc 1,15). «El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad; este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia» (TMA 6).

Cristo, la Palabra personal y definitiva del Padre, no anula las otras manifestaciones de Dios, sino que las ennoblece, ayudando a quitar aditamentos imperfectos y llevando todo hacia la plenitud o perfección.

La peculiaridad y novedad del mensaje cristiano no estriba en una cultura superior a las demás, sino en los dones definitivos de Dios, que son más allá de toda cultura y que se nos han comunicado para compartirlos con todos los hermanos. En las culturas y religiones se hace patente que el hombre busca sinceramente a Dios y que es el mismo Dios quien guía esta búsqueda. En el cristianismo aparece explícitamente que Dios busca al hombre, de persona a persona. Dios manifiesta su amor dándose a sí mismo, por encima y más allá de sus dones.

La creación y la historia ya manifiestan el amor de Dios. Pero el mismo Dios, que «vio que todas las cosas eran buenas» (Gén 1,31), ha «mirado» de nuevo a la historia humana y «en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos» (Heb 1,2). El cántico de san Juan de la Cruz indica los dos niveles de dones de Dios, la creación y la nueva creación restaurada en Cristo: «Mil gracias derramando / pasó por estos sotos con presura, / y, yéndolos mirando, / con sola su figura, / vestidos los dejó de su hermosura» [3].

[1] San Juan de la Cruz, *Cántico*, 6-7, en *Obras completas de San Juan de la Cruz* (BAC, Madrid [2]2005) 605.

[2] Íd., *Poesías*, n.2; cf. ibíd., 94.

[3] Íd., *Cántico*, 5; cf. ibíd., 605.

Toda criatura y todo don de Dios es ya un don «salvífico», puesto que Dios salva al hombre de la nada y de la contingencia. Pero «el Salvador del mundo» (Jn 4,42) es sólo Jesús, en el sentido de que sólo él es Dios hecho hombre, que «da su vida en redención por todos» (Mc 10,45) y que nos hace partícipes de su vida divina. Nadie más que Jesús ha ofrecido esta salvación: «En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene; en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él [...] él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,9-10). Por esto en el cristianismo decimos que «Dios es amor» (ibíd. v.8).

En este sentido, Cristo es «el camino», que se ha insertado en nuestro caminar histórico, para llevarnos a «la verdad y la vida» (Jn 14,6). Sólo Cristo es el Verbo encarnado y redentor, que ha revelado a Dios como «amor» y que puede ofrecer a todos los «torrentes de agua viva» de la vida divina (Jn 7,38).

La «sed», es decir, los anhelos que Dios sembró en todos los pueblos, lleva en su hondura la dinámica hacia el encuentro con Jesucristo. El hecho de que Dios nos dé a su Hijo (cf. Jn 3,16) es un don exclusivamente suyo; pero no excluye a nadie, sino que hace resaltar mejor el verdadero valor de todos sus otros dones.

Es siempre difícil la «conversión», por parte de los creyentes de cualquier religión (también en el cristianismo), porque el creyente se apega a su modo de ver y no admite fácilmente el «misterio» de Dios tal como es. Los fanatismos e integrismos nacen de esta postura cerrada, que puede verse bastante generalizada en todas las épocas históricas y también en nuestros días.

En los mismos dones de Dios, que él ha sembrado en todas las culturas, aflora siempre la sensación del «silencio» de Dios, que, a veces, parece «ausencia». Es el misterio del dolor y de la muerte, cuya solución sólo se encuentra en Cristo crucificado por amor. Sólo el amor de Cristo, que vive en nosotros, ha vencido el dolor y la muerte por medio de una donación total en las manos de Dios. Él ya ha pasado a la resurrección, mientras nosotros esperamos de él llegar a esta realidad final (1 Cor 15,20), descubriendo que en el «silencio» de Dios resuena su Palabra definitiva, Cristo, el Verbo encarnado.

La historia tiene sentido. Puede haber fracasos y desastres, pero siempre será una nueva etapa del camino histórico, en el que todo se puede ordenar hacia el amor de donación, como expresión de la identidad de toda persona y de toda comunidad.

La moral que emerge de la conciencia humana tiende a buscar la verdad y el bien. Por esto, el corazón humano, formado en los auténticos valores de respeto a la persona, a la vida y a la familia, está por encima de todas las leyes. Ningún legislador tiene derecho a cancelar estas exigencias del corazón humano, que son un patrimonio co-

mún y perenne de toda la historia y que estan garantizadas y llevadas a la plenitud por medio de Jesucristo

Las leyes humanas no tienen valor absoluto Ningún cristiano y ninguna persona de buena voluntad puede vender su conciencia bien formada a un grupo o partido, ni tampoco someterla a ninguna ley injusta, aunque estuviera redactada en una constitucion estatal o internacional Ninguna autoridad humana puede cambiar la naturaleza de la conciencia, de la vida y de la familia

Precisamente por esta libertad cristiana, que ya se encuentra, al menos embrionariamente, en el corazon de todo hombre de buena voluntad, las incomprensiones y persecuciones contra los cristianos han sido y seguirán siendo una constante en la historia, como lo preanuncio el mismo Cristo (cf Jn 15,18-25)

Las leyes del «libre» mercado y los exitos inmediatos del progreso y de la investigación científica, no son valores absolutos, sino que deben condicionarse a los derechos fundamentales de las personas y de las colectividades

Es difícil para el corazón humano aceptar a Dios tal como es, siempre misterio sorprendente, mas alla de nuestros proyectos, esquemas y deseos Un signo de esta sorpresa de Dios es María, la Madre de Jesús y nuestra, siempre Virgen, llena de gracia, inmaculada, asunta en cuerpo y alma a los cielos Ella es el signo de la victoria total de Cristo sobre el pecado y sobre la muerte El misterio de Cristo esclarece el misterio de Maria, como primicias de lo que el Señor quiere hacer con toda la humanidad En ella vislumbramos un mundo renovado por el amor

La virginidad de María, por obra del Espíritu Santo, va más allá de nuestras preferencias y esquemas, porque no se trata sólo del milagro de concebir a su Hijo sin obra de varón, sino que es especialmente el signo de la maxima maternidad Por pertenecer exclusivamente al misterio de Cristo, María es la unica madre que ha concebido, gestado, dado a luz y acompañado a su hijo, siempre con perfecta actitud materna de donación, conservando su integridad de cuerpo y de corazón En ella encontramos la expresión del amor materno de Dios hacia toda la humanidad redimida por Cristo Y tambien en ella aprendemos a dejarnos sorprender por Dios [4]

[4] La *fe* es aceptar la sorpresa de Dios «Primero se realiza la venida por la fe en el corazon de la Virgen, y luego sigue la fecundidad en el seno materno» (SAN AGUSTIN, *S* 293,1, cf OCSA XXV, p 185) «Tambien para Maria, de ningun valor le hubiera sido la misma maternidad divina, si no hubiera llevado a Cristo mas felizmente en su corazon que en su carne» (ID , *Virg* 3, cf OCSA XII, p 696)

II LA SORPRESA DE SER «HIJOS EN EL HIJO», PARTICIPES DE SU DIVINIDAD

Cristo recibió y acogió a Nicodemo, fariseo de buena voluntad, el cual vino de noche para sondear su realidad mesiánica El Señor le invitó a cambiar sus esquemas por otros planes de Dios sobre él «El que no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios» (Jn 3,5)

El amor de Dios parece «exagerado» (cf Ef 2,4) La creacion entera es ya una prueba de su amor A todos nos ha elegido desde siempre, con un amor personalizado e irrepetible, para ser «hijos en el Hijo» (cf Ef 1,5, GS 22), y para poder decir a cada uno en particular, ya «bautizado» en Cristo «Éste es mi Hijo amado, en quien me complazco» (Mt 17,5)

La gran sorpresa que Dios ha deparado para toda la humanidad y, consecuentemente, para todas las culturas y religiones, es la encarnación redentora de su Hijo «De tal manera amo Dios al mundo que le dio a su Hijo unico, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16) Gracias a Cristo Redentor, que ha ofrecido su vida como «propiciacion por nuestros pecados [ ] y los de todo el mundo» (1 Jn 2,2), nuestra vida ya puede ser insertada en la suya (cf Ef 2,5) y podemos ser «partícipes de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4) Dios se ha manifestado como Dios-amor precisamente por habernos dado esta filiación divina participada «Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ¡lo somos!» (1 Jn 3,1)

Éste es el proyecto de Dios, que supera todas nuestras previsiones y deseos La puesta en práctica de este proyecto dependerá también de nuestra colaboración y respuesta libre a la gracia divina Por parte de Dios, el proyecto está trazado y los medios ofrecidos «Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tim 2,3-4)

La humanidad entera es una familia de hijos de Dios, puesto que Dios es Padre de todos La novedad cristiana consiste en que esta filiación pasa a ser participación en la filiación de Cristo, el Hijo eterno y unigénito del Padre Es un don insospechable, que supera toda experiencia cultural y religiosa Esta gracia la concede el Señor ordinariamente por el bautismo (de agua, de sangre, de deseo explícito e implícito) Pero él tiene sus caminos insospechados y misteriosos para que llegue también a toda la humanidad y a cada ser humano en particular

Si participamos de la filiacion divina de Jesus, podemos también, con él y en él, decir «Padre nuestro» a Dios, con su misma voz y su mismo amor La novedad de la oracion cristiana no estriba en la me-

todología ni en los esfuerzos de interiorización (por buenos que sean), sino en que Cristo, el Hijo de Dios, ora en nosotros.

La vivencia de Jesús, en su relación con el Padre bajo la acción del Espíritu Santo, está destinada, por gracia y don de Dios, a ser patrimonio de toda la humanidad: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito» (Lc 10,21).

El «sí» («amén») de Jesús al Padre es un resumen de su propia vida, como reflejo de la relación personal y eterna del Hijo con el Padre en el amor del Espíritu Santo. La redención realizada por Jesús tiende a que toda la humanidad haga de la vida un «sí»: «Por él ya podemos decir amén a Dios» (2 Cor 1,20). Es «la oblación de los pueblos, agradable y santificada por el Espíritu Santo» (Rom 15,16), como «ofrenda de alabanza a Dios por medio de Jesús» (Heb 13,15). Jesús dio la vida en sacrificio, «a fin de ofrecernos a Dios» (1 Pe 3,18).

La interioridad filial de Cristo, manifestada en la oración al Padre durante la última cena (cf. Jn 17), incluye especialmente a los que ya eran «los suyos» en aquel momento (Jn 13,1), sus íntimos y «amigos» (Jn 15,14). Pero la misma misión recibida del Padre se transmite a esos sus íntimos, a fin de que ellos sean un estímulo para todos: «Como tú me has enviado al mundo, yo también los he enviado al mundo [...] No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí» (Jn 17,18.20).

El mundo creerá en la misión filial de Jesús, cuando vea en sus discípulos el reflejo de su misma filiación: «Que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado y que los has amado a ellos como me has amado a mí» (Jn 17,23).

Todos los temas sobre la evangelización recobran su hondura cuando se presentan y se viven en esta perspectiva filial de Jesús. Por esto él anunció que «el tiempo se ha cumplido» (Mc 1,15), es decir, que ha llegado «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4), el cumplimiento de las promesas divinas y de los anhelos sembrados por Dios en todos los corazones.

El objetivo de la misión consiste en llevar a plenitud todos los gérmenes o semillas de filiación divina presentes en todas las culturas y religiones: «La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre!» (Gál 4,6).

El apóstol Pablo cifraba toda su acción apostólica en este objetivo: «He de formar a Cristo en vosotros» (Gál 4,19). Se sentía movido y «urgido por el amor de Cristo» (1 Cor 5,14), sabiendo que, para llegar a este objetivo, tenía que correr la misma suerte de Cristo,

«completando» sus sufrimientos (Col 1,24). Su vida no tendría sentido si no se dedicara a anunciar a Cristo: «¡Ay de mí si no predicara el Evangelio!» (1 Cor 9,16).

Para que las «semillas del Verbo», ya sembradas por el Espíritu Santo, germinen en todos los corazones, se necesita la actitud evangélica de sufrir amando, como una madre que da a luz (cf. Gál 4,19; Jn 16,21-22). Se necesitan cristianos tocados por la cruz, es decir, por el sufrimiento transformado en donación.

El amor materno, que en algunas culturas hace referencia al amor de Dios (como también en el Antiguo Testamento), es una llamada a que el cristianismo se despoje de todo lo que no sea transparencia del amor de Cristo, quien se comparó también a un ave que cobija tiernamente a sus polluelos (cf. Mt 23,37; Dt 32,11).

El mensaje de Jesús se anuncia sin superioridad racial o cultural, pero, al mismo tiempo, es una urgencia a abrirse («convertirse») a los nuevos planes de Dios-amor, Padre de todos. La Iglesia misionera es «madre de misericordia» como María; por esto, vive y anuncia la compasión y el perdón, sin rebajar la entrega y las exigencias. Una buena madre siempre quiere lo mejor para sus hijos, mientras simultáneamente les ayuda a conseguirlo.

III. LA SORPRESA DE PODER SER FAMILIA UNIVERSAL, REFLEJO DE DIOS-AMOR

Lo que Dios sembró en el corazón de cada ser humano, ya no se puede borrar del todo. Los deseos de encuentro vital y pleno con Dios y con los hermanos, tienden a la participación en la filiación de Cristo y en la construcción de una única familia humana como «cuerpo» o expresión del mismo Cristo. Es la «unidad» que Cristo pidió al Padre, como reflejo de la vida de «comunión» plena que existe en el mismo Dios Uno y Trino (cf. Jn 17,21-23).

La ley del amor está ya grabada en lo más hondo de toda conciencia humana. Los preceptos vigentes en la sociedad deberán tender a la realización de esta ley: «Ordenar la vida según el amor» [5]. Pero en realidad, las leyes y preceptos frecuentemente suelen convertirse en un peso abrumador, por deficiencias en la perspectiva del amor, debido a que una persona o un grupo quiere imponer sus puntos de vista y sus intereses personalistas o partidistas. Las mismas leyes «divinas» (expresadas en textos escritos) corren también el peligro de ser interpretadas en sentido fanático o farisaico, reduciéndose a una losa insoportable y atrofiante (cf. Mt 23,1-13).

[5] SANTO TOMÁS, *Sth.* I-II q.62 a.2.

Jesús, al querer restablecer y llevar a plenitud la ley del amor (que ya existía en el Antiguo Testamento), se presentó como «señor del sábado» (Mt 12,8). Es decir, todo precepto, cuando procede de Dios (directa o indirectamente), tiende a abrir el corazón al amor, sin angustias y sin reservas. Dios, que es buen Padre, quiere lo mejor para sus hijos. Jesús fue crucificado porque no estaba de acuerdo con los conformistas de su época. Se mostró siempre fiel cumplidor de las leyes, indicando con libertad el sentido de las mismas.

Ya en el Antiguo Testamento, es Dios quien busca el amor del hombre: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas» (Dt 6,4-9; cf. Dt 11,13-21; Núm 15,37-41). Y es el mismo Dios hecho hombre quien resume todos los preceptos en uno solo: «Amad [...] como vuestro Padre del cielo» (Mt 5,44.48). Jesús, «habiendo amado a los suyos los amó hasta el extremo» (Jn 13,1), es decir, hasta la máxima manifestación de «dar la vida» (Jn 15,13), y se presentó como pauta de una conducta humana totalmente nueva, inspirada en ese amor: «Amaos como yo os he amado» (Jn 13,34).

Por esto, el sermón de la montaña, sintetizado en las bienaventuranzas, es «una especie de autorretrato de Cristo y, precisamente por esto, son invitaciones a su seguimiento y a la comunión de vida con él» (VS 16). Efectivamente, las bienaventuranzas «dibujan el rostro de Jesucristo y describen su caridad; expresan la vocación de los fieles asociados a la gloria de su Pasión y de su resurrección» (CCE 1717).

Jesucristo vivió amando, «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38). La historia humana se va a resolver, al final de los tiempos, en un examen de amor: «A la tarde te examinarán en el amor» [6]. De la historia sólo va a quedar el amor con que se haya construido la «ciudad de Dios».

Esta revelación divina sobre el amor presenta un proyecto de vida que ya está sembrado embrionariamente en toda cultura y religión. El paso a la fe, que es un salto al infinito, consiste en aceptar que «el amor viene de Dios» (1 Jn 4,7), y que el mismo Dios quiere una humanidad entera en la que se refleje la vida trinitaria de Dios-amor. Toda persona se realiza según la verdad de su donación a los hermanos. Toda comunidad humana se construye amando y compartiendo todos los bienes con los demás. Otra perspectiva originaría guerras y disensiones interminables e insolubles.

Este amor y esta fraternidad universal son posibles gracias a la presencia de Cristo resucitado. La encarnación del Hijo de Dios trazó la ruta definitiva por donde ha de caminar la humanidad entera. El

[6] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor*, 59, en *Obras completas...*, o.c., 157.

plan divino sobre la fraternidad universal es posible, porque Cristo se ofrece a vivir y amar con nosotros y en nosotros. Sin él, el ser humano sería incapaz de construirse en el amor divino participado (cf. Jn 15,5).

No es la persona la que se diluye en la masa, sino que la multitud de seres humanos se construye como familia, haciendo que cada uno sea plenamente persona, es decir, donación verdadera y libre a los demás. Persona y comunidad son un binomio inseparable.

La falta de esta «comunión» fraterna, que los cristianos llamamos «comunión de los santos», se convierte en ocasión para que pululen teorías de sincretismo, de relativismo y de indiferentismo, que tienden a aniquilar el valor de la persona y de la vida humana, y, por tanto, son corrosivas de la sociedad.

Las teorías exageradas sobre la «nueva era» («new age») brotan del hecho de haber atrofiado la dinámica de filiación divina y de fraternidad universal en Cristo, que Dios ya ha sembrado en todos los corazones. Sólo Cristo puede «salvar» a la humanidad llevándola a ser reflejo de la Trinidad de Dios-amor. El proyecto de Dios sobre toda la humanidad se reduciría a pavesas, si el ser humano y el mismo «concepto» de Dios se despersonalizaran y esfumaran en el vacío y en la confusión [7].

La comunión fraterna de toda la humanidad se construye en la verdad de la donación, como reflejo de Dios-amor, donde las tres divinas personas (Padre, Hijo y Espíritu Santo) son un solo Dios, infinitamente vital, porque cada persona es sólo donación plena a modo de «mirada amorosa» *(relatio pura)* a la otra: «¡Miraos siempre, Padre e Hijo, miraos siempre sin cesar, porque ansí se obre mi salud!» [8].

El encuentro del mensaje evangélico de Jesús con otras culturas y experiencias religiosas es enriquecedor por ambas partes. Si la revelación es ya definitiva y plena en Cristo, ello no significa que el cristianismo vive esa revelación en plenitud. Las otras experiencias religiosas son dones de Dios que, en el encuentro con el cristianismo, pueden aportar nuevas motivaciones, expresiones y concretizaciones, para vivir mejor el evangelio. En este sentido pueden ser también «gracia» de Dios [9].

[7] Cf. PONTIFICIOS CONSEJOS PARA LA CULTURA Y PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Jesucristo portador del agua viva. Una reflexión cristiana sobre «Nueva Era»* (3-2-2003): *Ecclesia:* 1.ª parte: 3.163 (2003) 28-38; 2.ª parte: 3.164 (2003) 25-34; 3.ª parte: 3.165/66 (2003) 42-50. Sobre las sectas y la «new age», como retos actuales, cf. c.I, ap.IX (con bibliografía).

[8] SAN JUAN DE ÁVILA, *Tratado del amor de Dios,* n.12, en ÍD., *Obras completas,* I: *Audi filia. Pláticas Tratados* (BAC, Madrid ²2007) 971-972.

[9] «La Iglesia reconoce que no sólo ha dado, sino que también ha "recibido de la historia y del desarrollo del género humano (GS 44)"» (NMI 56). «La acción salvífica

Hasta el momento, el cristianismo ha entrado sólo en algunas culturas y experiencias religiosas, pero no hasta la raíz de las mismas. Los dones de Dios se complementan mutuamente. Si a la revelación de Cristo no se le puede añadir ningún otro contenido, ciertamente se le puede añadir un estímulo, una ayuda y un testimonio más, para profundizar y vivir de verdad y plenamente el cristianismo.

Después de veinte siglos, la misión cristiana y el cristianismo, con su larga lista de santos y mártires, está sólo «en sus comienzos» (cf. RMi 1). Un día (¿cuándo?) toda la humanidad dirá el «Padre nuestro» con la voz y el amor de Jesús, para que se cumpla «el designio del Creador», que quiere a todos los hombres «regenerados en Cristo por el Espíritu Santo» (AG 4).

De este modo se llegará a la vivencia del «Padre nuestro» y del «mandamiento nuevo» del amor, que ya han empezado a balbucearse por parte de muchos corazones cristianos y por otras personas de «buena voluntad», como destinados a ser «gloria» o expresión de Dios, según el mensaje anunciado por los ángeles en el nacimiento de Cristo (cf. Lc 2,14).

Exposición sistemático-doctrinal

IV. DIMENSIÓN CRISTOLÓGICA DE LA MISIÓN

En el misterio de Cristo, la *missio Dei* y la *missio ex creatione* recuperan su pleno sentido, en una perspectiva armónica trinitaria, pneumatológica, soteriológica, eclesiológica y antropológico-cultural. Cristo es el centro de la creación y de la historia salvífica.

Puesto que «todo ha sido creado por él y para él» (Col 1,16; cf. Jn 1,3), todos los seres creados están orientados a «tener a Cristo por cabeza» (Ef 1,10). Los dones de Dios, a la luz del misterio de Cristo, dejan entrever que en ellos, por Cristo, Dios se quiere dar a sí mismo.

Todo ser humano y toda comunidad humana son una historia de un amor eterno (cf. Ef 1,4), cuya riqueza insondable sólo puede descifrarse en Cristo. En esta tierra, aun dentro del cristianismo, sólo se ha empezado a intuir modestamente el misterio de cada ser humano y de cada pueblo, que ninguna exposición histórica y ninguna re-

de Jesucristo, con y por medio del Espíritu, se extiende más allá de los confines visibles de la Iglesia y alcanza a toda la humanidad» (DI 12) En todo corazón humano «obra la gracia de modo invisible» (GS 22) Si el Verbo Encarnado «introduce en nuestra historia una verdad universal y última» (FR 14), ello significa que «es el cumplimiento de toda la revelación salvífica de Dios a la humanidad» (DI 6).

flexión teológica podrán explicar suficientemente antes de que llegue el encuentro definitivo con Dios en el más allá.

Todo programa de evangelización, por su misma naturaleza de anunciar, celebrar y comunicar el misterio de Cristo, «se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste» (EE 60).

1. El anuncio del misterio de Cristo

En el lenguaje cristiano, la palabra «misterio» indica el proyecto que Dios quiere realizar por Cristo. Este proyecto estaba «escondido» en el corazón del mismo Dios, pero, al llegar la plenitud de los tiempos, ya se ha manifestado en Cristo y debe ser anunciado a todos los pueblos. Por ser misterio de Dios-amor, sigue siendo trascendente y superior a nuestros conceptos, pero está presente y obra como inmanente en todo corazón humano y en todo pueblo durante toda la historia.

El «misterio» de Cristo es la herencia que le ha tocado al apóstol, cuya identidad consiste en anunciarlo, celebrarlo y vivirlo: «A mí, el menor de todos los santos, me fue concedida esta gracia: la de anunciar a los gentiles la inescrutable riqueza de Cristo» (Ef 3,8). En el cristianismo, la palabra «misterio» tiene, pues, un profundo sentido kerigmático y misionero de primer anuncio, que no se presta a simples disquisiciones teóricas.

Es el «misterio pascual» de Cristo, que «pasa» y hace pasar a toda la humanidad hacia el Padre, por medio de su muerte y resurrección. Su vivencia pascual se expresa con un significativo «voy al Padre» (Jn 14,12.28; 16,5-10; 21,17), que engloba a toda la humanidad. Los acontecimientos de la redención obrada por Cristo se actualizan bajo signos sacramentales y litúrgicos con una eficacia salvífica siempre actual (cf. SC 5-7).

La Iglesia misionera, haciendo «memoria» *(anámnesis)* de la Pascua, vive, celebra y anuncia la victoria del Cordero inmolado, cuya sangre redime a todos los pueblos (Ap 5,9). Así realiza un itinerario pascual hacia la «nueva Jerusalén» (Ap 21,12), «hasta el día en que él vuelva» definitivamente (1 Cor 11,26) [10].

[10] Cf. R. Fabris, «Pascua», en *Nuevo diccionario de teología bíblica* (Paulinas, Madrid 1990) 1409-1418, H Haag, *De la antigua a la nueva Pascua* (Sígueme, Salamanca 1980), E Jungel, *Dios como misterio del mundo* (Sígueme, Salamanca 1984), R. Penna, «Misterio», en *Nuevo diccionario de teología bíblica*, o.c , 1.224-1 334,

En el contexto de la revelación o manifestación cósmica (a través de los seres) e histórico-salvífica (especialmente en el Antiguo Testamento), Cristo es la Palabra definitiva de Dios, que asume y lleva a plenitud todas las manifestaciones, anteriores y posteriores. La revelación estrictamente es siempre un don gratuito de Dios, que continúa siendo sorprendente. «Dios, creando y conservando el universo con su Palabra (cf. Jn 1,3), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de sí mismo (cf. Rom 1,19-20); queriendo además abrir el camino de la salvación sobrenatural, se reveló desde el principio a nuestros primeros padres [...] De este modo fue preparando, a través de los siglos, el camino del evangelio» (DV 3). «Todas las verdades hasta aquí expuestas encuentran en Cristo su fuente y su corona» (GS 22).

Dios, en Cristo su Hijo, se ha manifestado con rasgos personales, como «camino» personificado, que asume nuestros caminos para hacerlos llegar a la suma verdad y al sumo bien. En Cristo tiene cumplimiento no solamente «el anhelo presente en todas las religiones de la humanidad» (TMA 6), sino particularmente la revelación estricta del Antiguo Testamento (cf. Heb 1,1-2). Dios se ha revelado a sí mismo como «Dios-amor» (1 Jn 4,8), por el hecho de habernos «dado a su Hijo», para que toda persona humana pudiera participar en su misma vida filial (Jn 3,16; cf. 1 Jn 4,9). «Su Hijo, la Palabra eterna [...] lleva a plenitud toda la revelación» (DV 4).

Cristo es la plenitud de la revelación, la Palabra personal de Dios, definitiva y completa. El Verbo encarnado «introduce en nuestra historia una verdad universal y última» (FR 14). Por esto «es el cumplimiento de toda la revelación salvífica de Dios a la humanidad» (DI 6) [11].

Toda la historia humana está centrada en Cristo. En él se cumplen todas las esperanzas y las promesas. En él se nos revela que

Y. Raguin, *Le Christ et son mystère* (Vie Chrétienne, París 1979); K. Rahner, «Sobre el concepto de misterio en la Iglesia católica», en Íd., *Escritos de teología*, V (Taurus, Madrid 1962) 53-101; Íd., «Misterio», en *Conceptos fundamentales del cristianismo*, II (Trotta, Madrid 1991) 65-75; P. Sorci, «Misterio pascual», en *Nuevo diccionario de liturgia* (Paulinas, Madrid 1987) 1342-1365.

[11] Cf. el tema de la revelación también en c.I, ap.V; c.IV, ap.V,2 y ap.VI,2 de nuestro estudio. Cf. AA.VV., *Comentarios a la constitución «Dei Verbum» sobre la divina revelación* (BAC, Madrid 1969); J. Alfaro, *Revelación cristiana, fe y teología* (Sígueme, Salamanca 1985); J. Audinet y otros, *Rèvélation de Dieu et langage des hommes* (Cerf, París 1972); R. Fisichela, *La revelación: evento y credibilidad* (Sígueme, Salamanca 1989); R. Latourelle, *Teología de la revelación* (Sígueme, Salamanca 1982); B. Maggioni, «Revelación», en *Nuevo diccionario de teología bíblica*, o.c., 1.674-1.692; G. Oberhammer, *La revelación como historia* (Sígueme, Salamanca 1977); K. Rahner - J. Ratzinger, *Revelación y Tradición* (Herder, Barcelona 1971); O. Ruiz, *Jesús, epifanía del amor del Padre. Teología de la revelación* (CELAM, Bogotá 1997).

toda la historia humana es salvífica, por la elección eterna del hombre en Cristo redentor (cf. Ef 1,3-14) y por el misterio pascual de su muerte y resurrección, para la salvación de todos. Por Cristo, la historia o el tiempo no es sólo «cronología», sino «kairós», es decir, «tiempo favorable [...] día de salvación» (2 Cor 6,2) [12].

El «anuncio» salvífico («kerigma») del Misterio de Cristo es «proclamación» de la Buena Nueva (la gozosa noticia) por medio de la «predicación» (Rom 16,25). De hecho es el «primer anuncio» sobre Dios-amor, que ha enviado a su Hijo Jesucristo, hecho hombre como nosotros, para nuestra salvación. El mismo Cristo inició esta proclamación, con su persona y su mensaje que son el signo de que «el tiempo ha llegado a su cumplimiento» y que «el Reino de Dios está cerca» (Mc 1,15; cf. Gál 4,4).

La Iglesia ha sido instituida por Cristo para ser anunciadora de su misterio salvífico. Por esto, la Iglesia, anuncia, celebra y vive la realidad profunda de Cristo: el Hijo de Dios hecho hombre para nuestra salvación, por medio de su muerte y resurrección. En él se cumplen las esperanzas mesiánicas y los anhelos existentes en todos los pueblos.

Este anuncio salvífico («kerigma») resume toda la realidad de Cristo: su filiación divina (manifestada por la fuerza del Espíritu en su concepción virginal y en la resurrección), su realidad humana (manifestada especialmente en su nacimiento y muerte), su redención para nuestra salvación. Cristo, por su resurrección, manifiesta que es Hijo de Dios hecho nuestro hermano por la fuerza del Espíritu. «Este evangelio se refiere a su Hijo, nacido de la estirpe de David en cuanto hombre, y constituido por su resurrección de entre los muertos Hijo poderoso de Dios según el Espíritu santificador: Jesucristo, Señor nuestro» (Rom 1,1-5).

Jesús es el Hijo de Dios y, por tanto, perfecto Dios (cf. Gál 4,4; Rom 9,5) y es también perfecto hombre, hermano nuestro (cf. 1 Tim 2,5; Flp 2,7; Jn 1,14) y, por tanto, Salvador definitivo, pleno y universal (cf. Tit 3,4). Los apóstoles son enviados a proclamar este «primer anuncio» a todos los pueblos, puesto que «evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo. Testimoniar que ha amado al mundo en su Hijo; que en su Verbo encarnado ha dado a todas las cosas el ser, y ha llamado a los hombres a la vida eterna» (EN 26) [13].

La novedad del misterio de Cristo fundamenta la misión cristiana, como anuncio de la encarnación del Verbo y de su misterio pas-

[12] Estudios sobre el significado de la historia salvífica: c.I, ap.III; c.VII, ap.I,1.
[13] El «mandato misionero»: c.I, ap.IV; c.VIII.

cual de muerte y resurrección, y como epifanía del misterio trinitario. Por Cristo, Dios ha querido salvar al hombre por medio del hombre, comunicándole la vida nueva en el Espíritu. El misterio del hombre, creado a «imagen de Dios» (Gén 1,26-27), ha sido restaurado, por Cristo y en el Espíritu, hasta poder participar de la vida trinitaria (cf. Ef 2,18; Jn 14,17.23).

El Dios revelado por Cristo es el mismo Dios «reconocido», de algún modo, por toda la humanidad (aunque entendido de diversas maneras); pero, en Cristo, su Hijo, se nos ha manifestado y comunicado como «Dios-amor». En Cristo, «hemos conocido el amor» (1 Jn 4,16). Y este amor se debe anunciar a todos los pueblos [14].

2. Anunciar a Cristo, Verbo encarnado

El tema del «Verbo hecho carne» es característico del prólogo del evangelio de Juan. El discípulo amado, al anunciar esta verdad, subraya «haber visto su gloria, la gloria del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14). En cuanto Verbo, Jesús, ya era preexistente en Dios (cf. Jn 1,1). Sólo él, en cuanto «Hijo unigénito que está en el seno del Padre», ha podido contar lo que ha visto sobre la realidad de Dios en sí mismo (cf. Jn 1,18).

La fe cristiana expresa la verdad de la «Encarnación» con la fórmula del Credo: «Por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen y se hizo hombre». Aunque por su «condición divina» era «igual a Dios», se hizo «semejante a los hombres» (Flp 2,6-7). En Cristo, el Verbo encarnado, aparece como la máxima epifanía del amor de Dios. «Si Dios va en busca del hombre, creado a su imagen y semejanza, lo hace porque lo ama eternamente en el Verbo, y en Cristo lo quiere elevar a la dignidad de hijo adoptivo» (TMA 7).

Éste es el punto central de la fe cristiana que fundamenta todos los demás temas. Es un misterio que sólo puede conocerse por revelación. Reconocemos en Cristo una sola persona (la del Verbo) y dos naturalezas (la divina, en unión con el Padre y el Espíritu, y la humana). Pero es un misterio revelado en acción, es decir, en la misma vida de Jesús, en su modo de hablar y de amar, para quien todo ser humano es parte de su misma vida.

[14] Cf J. Danielou, «Le kérygme selon le christianisme primitif», en *L'annonce de l'évangile aujourd'hui* (Cerf, París 1962) 78-83, C H Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos* (Fax, Madrid 1974), J. Esquerda Bifet, «María en el "kerigma" o primera evangelización misionera» *Marianum* 42 (1980) 470-488, J Gevaert, *El primer anuncio* (Sal Terrae, Santander 2001); A Salas, *Jesús, evangelio vivo Kerigma y catequesis en el cristianismo primitivo* (PPC, Madrid 1977).

Como verdadero Hijo de Dios, es engendrado eternamente por el Padre, procede de él y es igual («consustancial») a él, como «la imagen de Dios invisible» (Col 1,15), «el esplendor de su gloria, la irradiación de su sustancia» (Heb 1,3). Como verdadero hombre, es el Hijo «enviado al mundo» por el Padre, bajo la acción o «unción» del Espíritu Santo, como Salvador de toda la humanidad (cf. Jn 3,17; 4,42; Lc 4,18).

El modo de amar de Jesús, dándose él mismo y en las circunstancias humanas de cercanía y de compartir, transparenta toda su realidad: sólo Dios hecho hombre puede hablar, vivir y morir así, dándose a sí mismo total e incondicionalmente. En ese amor se manifiesta la epifanía personal del «amor de Dios al mundo», enviando a su Hijo hecho donación bajo la acción del Espíritu de amor (cf. Jn 3,16). «Dios es Amor. El amor de Dios hacia nosotros se manifiesta en que Dios envió al mundo a su Hijo unigénito, para que nosotros vivamos por él [...] ha enviado a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,8-10).

Cuando creemos, vivimos y anunciamos a Cristo, lo hacemos presentando su misma realidad, tal como se describe en los evangelios. Quien ha recibido la fe, descubre, a través de la existencia humana y salvífica de Jesús (que podemos llamar «pro-existencia»), su realidad divina (su «pre-existencia»). En sus palabras, su modo de vivir y, especialmente, a través de su resurrección, entrevemos su «gloria», su realidad de Hijo de Dios hecho nuestro hermano. Cuando se lee el evangelio con el corazón abierto al amor, entonces se descubre la novedad de Cristo: él ama al estilo de Dios, es decir, dándose a sí mismo.

La «encarnación» del Verbo no es una «reencarnación» ni una simple «epifanía», sino el mismo Dios en persona (en la persona del Verbo) que se hace hombre. De este modo, Dios ha asumido la historia humana como parte de su misma existencia. Jesús no es, pues, un fundador de religión como otros que han tenido una experiencia o una «revelación», sino es el Hijo de Dios enviado por amor (cf. Jn 3,16), que existía antes de Abrahán (cf. Jn 8,58), y que puede decir, con el Padre, «yo soy» (Jn 8,28; cf. Éx 3,14). En su vida se manifiesta la gloria de «Hijo de Dios», que invita a «creer para tener vida en su nombre» (Jn 20,30-31).

La historia ha recuperado con creces su orientación desde la encarnación del Hijo de Dios, quien vive entre nosotros, ahora resucitado, con una cercanía e inserción que sólo es posible a quien es Dios hecho hombre. La historia humana es ya otra historia. A partir de Cristo, ha surgido una realidad totalmente nueva. Todas las religiones y culturas religiosas pueden ser un camino hacia Dios; pero, en Cristo, Dios es «el camino» (Jn 14,6), «el esposo» o consorte

(Mt 9,15), el responsable o protagonista, «el Verbo hecho hombre para establecer su tienda de caminante entre nosotros» (Jn 1,14). «El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad: este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia... Cristo es su única y definitiva culminación» (TMA 6).

El hecho de la diversidad de religiones y culturas, a la luz del misterio de Cristo, no impide «recorrer juntos el camino hacia la verdad completa, siguiendo los senderos que sólo conoce el Espíritu del Señor resucitado» (FR 92). Los caminos o vías que conducen a la verdad son muchos y variados. La única meta final y el «camino» verdaderamente salvífico es sólo Jesucristo: «Cualquiera de estas vías puede seguirse, con tal de que conduzca a la meta final, es decir, a la revelación de Jesucristo» (FR 38). Cristo «permaneciendo junto al Padre, es la verdad y la vida; al vestirse de carne, se hace camino» [15].

La conversión de Pablo tiene este punto de referencia a los nuevos planes de Dios. Así lo afirma el mismo apóstol: «Tuvo a bien revelar en mí a su Hijo para que le anunciase entre los gentiles» (Gál 1,16). Para el apóstol, el anuncio del evangelio consiste, pues, en proclamar que Jesús, por ser Hijo de Dios y hombre verdadero, es el Salvador de todos los hombres (cf. Rom 1,1-7; Ef 1; Col 1; Flp 2,5-10).

La divinidad de Jesús hace más espléndida y cercana su humanidad «vivificante», como «Dios con nosotros», el «Emmanuel». Por esto, Cristo «manifiesta plenamente el hombre al mismo hombre y le descubre la dignidad de su vocación» (GS 22). Sólo el misterio de Cristo puede iluminar el misterio del hombre. Podemos experimentar a Dios más cercano, puesto que «el Hijo de Dios comunica a su humanidad su propio modo personal de existir en la Trinidad» (CCE 470).

En la encarnación del Verbo se valoran todas las culturas y religiones, abriéndolas al infinito de Dios. «El cristianismo comienza con la encarnación del Verbo. Aquí no es sólo el hombre quien busca a Dios, sino que es Dios quien viene en persona a hablar a los hombres [...] buscando al hombre a través del Hijo» (TMA 6-7). Jesús es «la Palabra definitiva de la revelación [...] la autorrevelación definitiva de Dios» (RMi 5). «En Cristo y por Cristo, Dios se ha revelado plenamente a la humanidad y se ha acercado definitivamente a ella» (RH 11).

Anunciar a Cristo, el hombre entre los hombres, no consiste sólo en proclamar su verdadera condición de hombre, sino también su condición de Hijo de Dios, que da sentido y plenitud a su ser de

[15] San Agustín, *Io Ev. tr.* 34,8-9: CCSL 36,316; cf. OCSA XIII, p.709-712.

hombre, hermano de todos los hombres. No es sólo la palabra definitiva sobre el hombre, sino también «sobre la historia» (TMA 5), que empieza, se desarrolla y culmina en los planes de Dios sobre el hombre [16].

3. Anunciar a Cristo redentor

La «redención» indica una acción salvífica de Dios que «libera» a su pueblo de todo género de esclavitud. Dios, fiel a su pacto esponsal de amor (la «Alianza»), se hace «rescatador» («goel») y garante de esta liberación, pagando él mismo el rescate debido. Estas expresiones bíblicas dejan entrever un misterio insondable.

La fe cristiana proclama que Cristo es el «redentor», que nos ha rescatado del poder del pecado y nos ha hecho pasar a la participación de la vida divina, ofreciendo como precio su vida donada (su «sangre»). Su muerte fue una total donación según los designios del Padre, destruyendo así nuestra muerte y resucitando él como primicias de nuestra futura resurrección.

El sacrificio redentor de Cristo asume toda la historia humana de dolor, de injusticias y de pecado, y hace posible una nueva humanidad que sea oblación de donación a Dios y a los hermanos. Toda la creación y toda la historia, por medio de Jesús, ya pueden llegar a ser «un sacrificio de alabanza» (Heb 13,15), reflejo y participación de Dios-amor, Padre de todos.

Cristo es el «redentor» que ha venido a «liberar a su pueblo» (Lc 1,68), pagando «a precio de su sangre» (1 Pe 1,18-19; Hch 20,28), puesto que «en él tenemos la redención por medio de su sangre» (Ef 1,7), es decir, de su vida donada como máxima expresión de su amor (cf. Jn 15,13). Para nosotros, la redención se nos concreta en «justificación» y «reconciliación». «Toda la vida de Cristo es misterio de redención» (CCE 517). En este sentido decimos que «su pasión redentora es la razón de ser de su encarnación» (CCE 607).

Por tratarse del Verbo encarnado, la redención obrada por Cristo es la verdadera salvación del hombre en toda su integridad. Sólo Dios hecho hombre puede realizar esta redención. Asumió nuestro pecado como si fuera suyo, «para que viniésemos a ser justicia de Dios en él» (2 Cor 5,21). Jesús es «nuestra redención» (1 Cor 1,30), puesto que «con sus heridas» hemos sido rescatados (1 Pe 2,24). De este modo, «el que es "imagen de Dios invisible" (Col 1,15) es tam-

[16] Cf. los estudios sobre la dimensión misionera de la cristología en las notas posteriores y en la bibliografía al inicio del capítulo.

bién el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado» (GS 22).

Es, pues, redención que se abre a toda la humanidad, como un don de Dios totalmente insospechado, puesto que el sacrificio de Cristo (actualizado en la Eucaristía) es «por la vida del mundo» (Jn 6,51), ya que él ha venido «a dar su vida como rescate por todos» (Mc 10,45).

La comunidad eclesial, como expresión de Cristo, se hace con él «víctima viva, santa, agradable a Dios» (Rom 12,1), como «instrumento de la redención universal» (LG 9). Porque «si Cristo se ha unido en cierto modo a todo hombre, la Iglesia, penetrando en lo íntimo de este misterio [...] vive también más profundamente la propia naturaleza y misión [...] En efecto, precisamente porque Cristo en su misterio de redención se ha unido a ella, la Iglesia debe estar fuertemente unida con todo hombre» (RH 18) [17].

4. Anunciar a Cristo resucitado

El «kerigma» o primer anuncio (que hemos resumido más arriba) incluye esencialmente a Cristo resucitado, como manifestación de su realidad de Dios hecho hombre para la salvación de toda la humanidad. La resurrección de Jesús es prenda de la redención definitiva o escatológica en el más allá (cf. Rom 8,18-25), así como también es punto de referencia de la cosmovisión cristiana. La misión eclesial se delinea propiamente en la resurrección de Jesús: «Como el Padre me envió a mí, así os envío yo a vosotros» (Jn 20,21).

Cuando se anuncia a Cristo resucitado y presente en la historia humana, por ello mismo se anuncia que ha sido «constituido Hijo de Dios [...] a partir de la resurrección de los muertos» (Rom 1,4). Al margen de la divinidad y resurrección de Cristo, «la predicación y la fe carecen de sentido» (1 Cor 15,14). Éste es el punto más fundamental del cristianismo, sin cuyo anuncio y vivencia no habría evangelización (cf. Hch 2,22ss; Jn 1,1-18; Ef 1,1-14; Col 1,3-17).

El Señor anunció repetidas veces que resucitaría al «tercer día» (Mt 12,40; 16,21; Mc 8,31; Lc 9,22; Jn 2,19). El hecho de su muerte y resurrección es un hecho real, «con manifestaciones históricamente comprobadas» (CCE 639), pero es también y principalmente un

[17] Cf. A. Bonora, «Redención», en *Nuevo diccionario de teología bíblica,* o.c., 1.596-1.609; J. Esquerda Bifet, *Corazón abierto* (Balmes, Barcelona 1984); Íd., «Redención y misión»: *Euntes Docete* 37 (1984) 31-64; St. Lyonnet, *De peccato et redemptione* (Pontificio Istituto Biblico, Roma 1960); L. Richard, *El misterio de la Redención* (Península, Madrid 1966); B. Sesboüé, *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1990-1993).

«misterio», es decir, una realidad salvífica: «Cuando yo fuere levantado de la tierra, atraeré todo a mí» (Jn 12,32). La explicación que da el mismo Jesús, indica que debía pasar por la donación sacrificial de su muerte, para manifestar su realidad más profunda de Hijo de Dios: «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces sabréis que yo soy» (Jn 8,28); «era preciso que el Mesías padeciese esto y entrase en su gloria» (Lc 24,26).

Los signos que dejó el Señor, una vez resucitado, son signos pobres, que sólo pueden ser captados en toda su hondura a partir de la fe. El sepulcro vacío, al tercer día de su muerte, sigue siendo un hecho histórico humanamente inexplicable. Jesús apareció a los suyos, comió con ellos, mostró sus manos, pies y costado, como signo de su verdadera resurrección (con su mismo cuerpo, glorificado). Pero dar el salto a la fe en el misterio de Cristo Dios y hombre, muerto y resucitado, es un don de Dios (cf. Jn 20,29). Por esto, la misión confiada a la Iglesia va acompañada de la fuerza del Espíritu Santo (Jn 20,19-23).

Propiamente en las «apariciones» de Jesús es él quien «se deja ver», con una presencia activa que ayuda a comprender las promesas contenidas en la Escritura: «Soy yo» (Lc 24,39); «y entonces, abrió sus inteligencias para que comprendieran las Escrituras» (Lc 24,45). El Señor resucitado dio y sigue dando señales suficientes para no exigir un absurdo, pero reclama una actitud de fe que es adhesión a su persona. Es él quien hace posible el salto a la fe: «Vio y creyó» (Jn 20,8); «Señor mío y Dios mío» (Jn 20,28); «Es el Señor» (Jn 21,7).

El cuerpo resucitado de Jesús es su mismo cuerpo glorificado, pero no volviendo a la vida mortal (como los resucitados por Jesús según el evangelio). Así puede ser primicias de nuestra resurrección al final de los tiempos (cf. 1 Cor 15,20). El itinerario histórico de la humanidad ya tiene sentido.

La Iglesia misionera tiene su fundamento en la presencia de Cristo resucitado (cf. Mt 28,20). Él está presente bajo los signos pobres de la Iglesia, que son signos salvíficos por ser portadores de su presencia real y activa. En esos signos, constatamos que «ha resucitado para nuestra justificación» (Rom 4,25).

La predicación apostólica, desde Pedro y Pablo, gira en torno a la resurrección de Jesús. Los apóstoles son «testigos elegidos por Dios», para anunciar que Cristo «ha resucitado de entre los muertos» (Hch 10,41). Pablo resumía todo su mensaje diciendo que «Jesús vive» (Hch 25,19), que ha resucitado según las Escrituras (cf. Hch 13,32-33). En la resurrección de Jesús se muestra su filiación divina (cf. Rom 1,3-4) y se confirma el valor de todo cuanto hizo y enseñó [18].

[18] Cf. J. CABA, *Resucitó Cristo, mi esperanza* (BAC, Madrid 1986); F. X. DURWELL, *La resurrección de Jesús, misterio de salvación* (Herder, Barcelona 1979);

5. Una cristología en clave misionera

En el ámbito de la cristología se presenta a Cristo perfecto Dios y perfecto hombre, muerto y resucitado, único redentor y salvador. Al armonizar el misterio de la encarnación con el de la redención y misterio pascual, se consigue también una mejor valoración de los aspectos antropológicos y culturales, así como la clarificación del sentido de la vida, del sufrimiento y de la historia humana. Todo ello refuerza la dimensión misionera de la cristología y la dimensión cristológica de la misión [19].

Hay que reconocer que, en estos adelantos cristológicos, especialmente por la armonía entre todos sus aspectos, ha habido también ciertas reticencias respecto a la divinidad de Jesús y a su resurrección. En este último caso de reduccionismo acerca del misterio pascual del Señor, se corre el riesgo de una disminución del celo misionero por anunciar la encarnación y la salvación de Cristo a los no cristianos. Los aspectos antropológicos (como la promoción y el progreso social) tampoco han quedado bien parados. Cualquier reflexión humana, filosófica y teológica, debe estar abierta al infinito del misterio de Dios-amor en Cristo. Por esto, «la Verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal que dirige, estimula y hace crecer (cf. Ef 4,15) tanto la teología como la filosofía» (FR 92).

El título de «Señor», aplicado a Cristo, indica su resurrección, como manifestación de su realidad de Hijo de Dios. La salvación de la humanidad, según los nuevos planes de Dios, sólo puede realizarse por quien es Dios y hombre, es decir, el Verbo encarnado y redentor, que ha dado la vida en «rescate (redención) por todos» (Mc 10,45).

Para la vivencia de la fe y para el anuncio misionero, es necesario afirmar y presentar el misterio de Cristo en toda su integridad. La fe es siempre la misma, basada en la Escritura y Tradición. Las expresiones dogmáticas se han dado en una evolución histórica, garantizada por la Iglesia: la verdadera divinidad (el Hijo es consubstancial al Padre) queda afirmada en el concilio primero de Nicea (325); la humanidad íntegra (naturaleza humana perfecta o completa) queda aclarada en el concilio primero de Constantinopla (381). El símbolo niceno-constantinopolitano recoge ambos aspectos con términos

X. Leon Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual* (Sígueme, Salamanca 1973); M. J. Nicolas, *Teologia della risurrezione* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1989). Ver bibliografía en cristología.

[19] El *Catecismo de la Iglesia Católica* resume los contenidos de la fe sobre Cristo en el capítulo segundo de la primera parte («Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios»). Son contenidos basados en la Escritura, patrística, concilios y magisterio en general que fundamenta la reflexión teológica siempre abierta a nuevas expresiones.

precisos. El concilio de Éfeso (431) afirma la divinidad de Cristo (una persona divina) en dos naturalezas (divina y humana); por esto María es Theotokos (Madre de Dios). El concilio de Calcedonia (451) afirma la unidad de persona y la clara distinción y perfección de las dos naturalezas (el único Hijo en dos naturalezas sin confusión o cambio, sin división ni separación). Los concilios posteriores reafirmarán y concretarán esta misma fe: Constantinopla II (553); Constantinopla III (680-681): sobre la voluntad humana de Cristo; Nicea II (787): legitimidad de las imágenes como expresión del misterio de la encarnación.

La problemática actual sobre los temas cristológicos vuelve a suscitar las mismas inquietudes de los primeros siglos: la divinidad (y resurrección de Jesús) o su humanidad (el alcance de su inserción en la historia y en las situaciones humanas). No cabe la revisión de las afirmaciones de la fe, ya establecidas en los concilios, pero sí cabe una expresión e interpretación nueva que intente mejorar las fórmulas (siempre perfeccionables), en vistas a una inserción mejor de la fe en las culturas antiguas y nuevas.

Un nuevo enfoque constructivo, podría suscitar una nueva época misionera. Un «nuevo» enfoque distorsionado, podría tener consecuencias muy negativas en el campo misionero. El misterio de Cristo hay que presentarlo en todas sus dimensiones: trascendente, histórica, «kenótica» (por medio de la Cruz), cósmica, escatológica, carismática, liberadora, expresión de la «gloria» del Padre, etc. [20].

Estos contenidos de la fe se han ido expresando con términos culturales, en relación con los sectores y pueblos evangelizados. Por esto se puede hablar de fe y teología contextuada o en contexto. Estas expresiones, cuando han sido garantizadas por el magisterio, continúan siendo válidas en cualquier cultura, debido también a la unidad fundamental de toda la humanidad, aunque pueden y deben mejorarse e incluso completarse con otras formulaciones o cuadros mentales según las diversas épocas y culturas. En el ámbito de la misión eclesial se tiene en cuenta el contexto histórico y cultural en que se anuncia la misma fe, cuyos contenidos permanecen inmutables [21].

[20] Cf. A. Amato, *Gesù il Signore, saggio di cristologia* (EDB, Bolonia 1988) 24ss (pluralismo de aproximaciones en la cristología católica); 49ss (modelos de cristología contemporánea); D. J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993) presenta también, por capítulos separados, el concepto de misión en las Iglesias orientales, Iglesia católica, Iglesias de la reforma, etc.; C. I. González, *Él es nuestra salvación,* o.c., apéndice I (algunas cristologías que parten de la reforma); apéndice II (cristologías de la liberación).

[21] Ver el tema de la inculturación en c.III, ap.VI. La «inculturación» no es sólo adaptación de elementos secundarios, sino también la inserción de los contenidos de la fe en expresiones culturales distintas, que pueden aceptarse, corregirse y completarse, para que expresen la fe de modo análogo a como lo han hecho ya otras culturas:

Cuando se presenta el misterio de Cristo de modo unilateral, se rompe el equilibrio de la encarnación redentora Las filosofías materialistas, que prescinden de la trascendencia de Dios, no son aptas para elaborar una sana cristología Tampoco serían válidos los procesos de interiorización si se realizaran como conquista o como relativización de las verdades y no como aceptación humilde de la revelación divina tal como es La cristología, como todo tratado teológico, es una reflexión sobre la revelación, aceptada previamente por la fe cristiana

La fe cristiana se basa en el misterio de Cristo, como epifanía del misterio trinitario Por esto se puede hablar de «cristocentrismo», en el sentido de colocar la cristología, de algún modo, en el centro de la teología cristiana Pero no sería acertado confundir la centralidad de Cristo con un «cristonomismo» (prescindiendo del misterio trinitario o del «misterio» del hombre, etc) El auténtico cristocentrismo no es excluyente ni simplemente inclusivo, sino que presenta a Cristo como armonía de la revelación y centro de la creación y de la historia. La presencia de Jesús en la Iglesia, como «sacramento universal de salvación» (AG 1), muestra la realidad y eficacia de su resurrección

De los estudios cristológicos dependen, en gran parte, las actitudes cristianas de contemplación, perfección y misión El misterio de Cristo ha sido preparado en la historia y en la revelación veterotestamentaria para ser comunicado, vivido, celebrado, anunciado Sólo por Cristo conocemos el misterio trinitario, el sentido de la historia humana, el misterio del hombre, los planes salvíficos de salvación por medio de la Iglesia, la restauración final de todas las cosas con la fuerza de su resurrección La vivencia del bautismo necesita esta referencia cristológica

Las ciencias misionológicas necesitan una base cristológica fuerte, pero no pueden centrar su atención en dilucidar los problemas de la cristología actual (o de cada época), puesto que cada tema debe dilucidarse en su propia sede disciplinar No obstante, la misionología puede y debe entrar en la aclaración de conceptos que pueden repercutir fuertemente en la misión, como cuando se quiere presentar a todos los pueblos (y de modo especial a las religiones no cristianas) que Cristo es el único Verbo encarnado, el único Salvador y Redentor (conceptos de «encarnación», «salvación», «redención»), en su dimensión misionera

Una cristología eminentemente misionera debe presentar principalmente las realidades y conceptos cristológicos que se relacionan directamente con la evangelización y que urgen a cumplir y vivir el

aramea-hebrea, griega, latina, copta, armena, siriaca, caldea, etc La labor que le queda a la teologia es ingente, teniendo en cuenta las grandes culturas que estan esperando

mandato misionero de Cristo y la naturaleza misionera de su Iglesia Así lo hacen los documentos magisteriales conciliares y postconciliares (cf AG 3, LG 3, EN c I, RMi c I)

Los estudios cristológicos ayudan a descubrir la «pedagogía» y la «paciencia» divina, que preparó a la humanidad, durante milenios, para recibir a «su Hijo en la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4) «Así, pues, a su Hijo, por el que también hizo los cielos, le constituyó heredero de todas las cosas, a fin de restaurar todas las cosas en él», por ser verdadero Dios y verdadero hombre, Cristo es «enviado al mundo como verdadero mediador entre Dios y los hombres», este mensaje «debe ser proclamado y difundido hasta los últimos confines de la tierra» (AG 3) La Iglesia, al cumplir esta misión, se presenta como inicio del «reino de Cristo» que «por el poder de Dios crece visiblemente en el mundo» Y así proclama que «todos los hombres están llamados a la unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos» (LG 3)

Una cristología en clave misionera queda abierta a la dimensión salvífica universalista, que debe llegar a todas las culturas y a todos los pueblos, y que hace del mismo teólogo un apóstol sin fronteras El misterio de la misión se basa en la presencia de Cristo resucitado (anunciado, celebrado y vivido), con toda su realidad de Dios hecho hombre, que dio su vida en sacrificio por todos (misterio «pascual» de encarnación, redención, resurrección)

De este modo se presenta el misterio de Cristo en toda su integridad, como base de una evangelización más armónica y dinámica se anuncia el misterio de Cristo (Dios, hombre, Salvador), para hacerlo presente bajo signos salvíficos (sacramentales, eclesiales) y comunicarlo a toda la humanidad

Estos temas cristológicos aquilatan la fe en Cristo, como adhesión y encuentro personal, y como compromiso de misión Se descubre el misterio de Cristo como un don divino que tiene su iniciativa en el mismo Dios, que prepara a toda la humanidad para un encuentro con él por la fe No es principalmente la humanidad que encuentra a Dios, sino que es el mismo Dios quien se hace encontradizo tal como es y quien hace posible el encuentro por parte de la humanidad «La salvación en Cristo, atestiguada y anunciada por la Iglesia, es autocomunicación de Dios» (RMi 7) Dios, en Cristo, ha venido en busca del hombre «Así, pues, el Hijo de Dios marchó por los caminos de la verdadera encarnación, para hacer de los hombres partícipes de la naturaleza divina» (AG 3) [22]

[22] Ademas de los estudios citados al inicio del presente capitulo, cf K ADAM, *El Cristo de nuestra fe* (Herder, Barcelona 1972), J ALFARO, *Cristologia y antropologia*

V ANUNCIAR A CRISTO SALVADOR DIMENSIÓN SOTERIOLOGICA DE LA MISIÓN

1 La salvación en las culturas y religiones

El término «salvación», como cualquier término humano, puede resultar ambiguo si no se ciñe al significado preciso que se quiere indicar Las palabras humanas son siempre signos convencionales En nuestro caso se quiere indicar la «liberación» de algún mal En el budismo se busca la liberación del dolor, en el hinduismo se intenta liberarse de los apegos del corazón para llegar a la unión con Dios, en el plano social se busca superar la pobreza material, en el plano humano profundo se quiere descubrir el sentido de la vida

La «salvación» (la «salus») es, pues, liberación del mal, al menos en alguno de sus aspectos enfermedad, dolor, muerte, opresión, hambre, injusticia, desánimo, inseguridad, angustia, miedo, duda, error, pecado (culpabilidad) Las religiones, por el hecho de tender a la trascendencia, buscan una «salvación» respecto a las limitaciones humanas, pero especialmente respecto al pecado (con sus consecuencias) y a la contingencia de la vida La salvación integral del hombre, a partir de la religión, abarca todos los aspectos, en la perspectiva de la creencia en Dios, como verdad y bien absolutos

En toda experiencia religiosa se siguen unos criterios, una escala de valores y unas actitudes para conseguir o recibir la salvación

(Cristiandad, Madrid 1973), A Amato, *Gesu il Signore* o c , M Bordoni, *Gesu di Nazaret, Signore e Cristo* (Herder, Roma 1982), L Bouyer, *Le Fils eternel* (Cerf, Paris 1974), R E Brown, *Jesus Dios y hombre* (Sal Terrae, Santander 1979), Y-M Congar, *Jesucristo* (Estela, Barcelona 1964), C Chopin, *El Verbo encarnado y redentor* (Herder, Barcelona 1979), Ch Duquoc, *Cristologia Ensayo dogmatico sobre Jesus de Nazaret el Mesias* (Sigueme, Salamanca 1985), J Espeja, *Hemos visto su gloria Introduccion a la cristologia* (San Esteban, Salamanca 1994), J Esquerda Bifet, *Soy Yo misterio de Cristo misterio del hombre* (Balmes, Barcelona 1990), P Faynel, *Jesucristo es el Señor* (Sigueme, Salamanca 1968), B Forte, *Jesus de Nazaret Historia de Dios y Dios de la historia* (Paulinas, Madrid 1983), J Galot, *Cristo ¿Tu quien eres?* (CETE, Madrid 1982), O Gonzalez de Cardedal, *Jesus de Nazaret* (BAC, Madrid 1975), M Gonzalez Gil, *Cristo el misterio de Dios* (BAC, Madrid 1976), W Kasper, *Jesus el Cristo* (Sigueme, Salamanca 1984), R Lavatori, *L Unigenito del Padre* (Dehoniane, Bolonia 1983), A Lopez Amat, *Jesus el ungido Cristologia* (Atenas, Madrid 1991), J L Martin Descalzo, *Vida y misterio de Jesus de Nazaret* (Sigueme, Salamanca 1989), E Mura, *La humanidad vivificante de Cristo* (Herder, Barcelona 1957), X Pikaza, *Los origenes de Jesus Ensayos de cristologia* (Sigueme, Salamanca 1976), K Rahner - W Thusing, *Cristologia Estudio sistematico y exegetico* (Herder, Barcelona 1975), L Rubio Moran, *El misterio de Cristo en la historia de la salvacion* (Sigueme, Salamanca 1982), J A Sayes, *Jesucristo ser y persona* (Aldecoa, Burgos 1984), E Schillebeeckx, *Jesus la historia de un viviente* (Cristiandad, Madrid 1983), S Verges - J M.ª Dalmau, *Dios revelado por Cristo* (BAC, Madrid [2]1976)

Para llegar a este objetivo, se presenta un concepto de salvación y se ofrecen unos medios para alcanzarla, en relación con Dios o con la verdad y el bien

Todas las religiones intentan conseguir una «salvación», aunque la explicación sobre ese término es muy diferenciada Con esta salvación se ofrece una respuesta a los diversos aspectos de la existencia humana, en relación con su fuente que es Dios

Cuando el ser humano busca la verdad y el bien, como tendencias innatas en su corazón, se encuentra frecuentemente con la oscuridad del error y con la debilidad del mal Son limitaciones que aminoran la luz y el gozo que se busca a nivel físico o moral, personal o comunitario Por la religión se intenta salir de estos males, encuadrándolos en la perspectiva de toda la vida humana, cuyo origen y fin está en Dios Si se respeta esta orientación de trascendencia, entonces el ser humano se libera de las secuelas negativas de su propia contingencia

La «salvación», en este sentido general, se puede conseguir en todas las religiones, puesto que se orientan a la relación con Dios trascendente, que da sentido a la vida e historia humana El cristianismo habla de una «salvación» de «vida nueva» en Cristo Redentor, quien, siendo Dios hecho hombre, ha dado su vida en sacrificio por todos Esta salvación cristiana no anula los otros conceptos y medios de salvación

Por sí mismas, las religiones no cristianas no poseen la realidad y los medios de salvación que ofrece el cristianismo, puesto que la salvación cristiana es un don gratuito de Dios por medio de Cristo La salvación de las otras religiones se encuadra en el ámbito de la providencia divina universal, que, sin anular ningún don, orienta todo hacia una donación peculiar por parte de Dios Pero la salvación ofrecida en Cristo no se niega a nadie, porque «Cristo ha muerto por todos» (2 Cor 5,14) «Los hombres podrán salvarse» (EN 80) participando también de la vida nueva ofrecida por él, por caminos que desconocemos Las religiones y culturas pueden ser una «preparación evangélica», que ya contiene «las semillas de la Palabra», por las que el Espíritu Santo hace llegar a «la madurez en Cristo» (RMi 28)

En la perspectiva de la fe cristiana, se puede admitir que todas las religiones y experiencias religiosas apuntan hacia un encuentro final, puesto que todas ellas, en lo que tienen de auténtico, derivan del mismo y único Dios hacia el cual se orientan definitivamente A esta realidad salvífica y cristológica final, llegarán en la medida en que haya fidelidad a los dones ya recibidos, los cuales disponen para abrirse a Dios siempre sorprendente Esta tendencia de todas las religiones y culturas hacia Cristo no la podemos deducir de la reflexión científica, sino que es una verdad que se armoniza con la fe en la en-

carnación del Hijo de Dios y en la redención universal realizada por el mismo Cristo, «por quien todo fue hecho» (Jn 1,10; Col 1,16) y «en quien todo tiene su subsistencia» (Col 1,17) [23].

2. La peculiaridad de la salvación ofrecida por Cristo

La salvación que ofrece Jesucristo abarca también estos aspectos salvíficos que se encuentran en culturas y religiones, pero consiste principalmente en la liberación del pecado y de sus consecuencias, comunicando la posibilidad de participar en la misma vida divina. En este sentido, «la salvación no puede venir más que de Jesucristo» (RMi 5), a nivel personal y comunitario. La fe cristiana es encuentro con Cristo, para recorrer con él el camino de la vida hacia un encuentro pleno con Dios que se ha revelado como amor [24].

La salvación trazada por los designios de Dios no se reduce a la «salvación» de un mal concreto (como el dolor, el error, etc.), sino que hace entrar en la intimidad divina por Cristo y en el Espíritu Santo. Es, pues, la salvación integral del hombre en toda su totalidad y según los designios eternos del mismo Dios.

Es el mismo Cristo resucitado quien se hace encontradizo con cada ser humano sin excepción, antes de que éste le busque. Desde el día de la encarnación lleva a toda la humanidad en su corazón. Como Salvador, asume nuestra historia y hace posible que sea complemento de la suya. Todo sufrimiento repercute en él (cf. Mt 25,40). «Cristo no sólo es el centro de la historia de la Iglesia, sino también de la historia de la humanidad [...] gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones» (MND 6; cita GS 45). Su centralismo soteriológi-

[23] Cf las ideas básicas de toda religión y su experiencia de Dios en c V Sobre el concepto de salvación en general, además de los estudios citados al inicio del presente capítulo, cf Y-M CONGAR, «Le religioni non biblique sono mediazioni di salvezza?», en *Saggi ecumenici* (Città Nuova, Roma 1986) 241-263, P DAMBORIENA, *La salvación en las religiones no cristianas* (BAC, Madrid 1973), M DHAVAMONY, «Salvation and Non-Christian Religions», en AA VV, *Cristo, Chiesa, Missione Commento alla «Redemptoris missio»* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1992) 399-420, O DOMINGUEZ, «Evangelización y salvación en la teología contemporánea», en AA.VV, *Evangelizzazione e culture Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 1975),* II (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976) 549-563, C. B. PAPALI, «The Place of Non-christian Religions in the Economy of Salvation», en *Evangelizzazione e culture,* o c , I, 304-312, G. THILS, «La valeur salvifique des religions non-chrétiennes», en *Repenser la mission Rapports et compte rendu de la XXXV Semaine de Missiologie, Louvain 1965* (Desclée, Lovaina 1965) 197-211, T WISER, «The Experience of Salvation Today» *International Review of Mission* (1971) 382-394 Cf otros estudios sobre la salvación cristiana en las siguientes notas

[24] Las cristologías actuales destacan esta línea soteriológica A AMATO, *Gesù il Signore,* o.c., c.XIV: «La encarnación como acontecimiento soteriológico»

co no es excluyente ni simplemente inclusivo, sino de armonía en la comunión, que potencia y dignifica toda colaboración humana.

Esta realidad salvífica de Jesús no destruye, sino que potencia y lleva a su cumplimiento todo destello de salvación existente en la historia humana. Jesús es «la vida» y «la luz que ilumina a todo hombre» (Jn 1,9). Siguiéndole a él, como «luz del mundo», se disipan las tinieblas del error (Jn 8,12). Es «luz para iluminación de las gentes» (Lc 2,32). Es «el camino» hacia la verdad y el bien definitivo, que sólo se encuentran en Dios-amor.

La mediación de Jesús es única, porque sólo él es Dios hecho hombre que ha ofrecido su vida en sacrificio por todos. Como Dios, es expresión de los proyectos del Padre; como hombre, es sensible y responsable de los problemas de sus hermanos los hombres. «Los hombres, pues, no pueden entrar en comunión con Dios si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu. Esta mediación suya única y universal, lejos de ser obstáculo en el camino hacia Dios, es la vía establecida por Dios mismo, y de ello Cristo tiene plena conciencia» (RMi 5).

Las otras mediaciones salvíficas no quedan eliminadas, sino que quedan incluidas en el sentido de recobrar su significado de preparación evangélica: «Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas sin embargo cobran significado y valor únicamente por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias» (RMi 5).

La salvación proclamada por Cristo es definitiva, porque Dios «nos ha reconciliado consigo por medio de Cristo» (2 Cor 5,18). Dios «aguarda» con amor en el corazón de todo ser humano (GS 14), comunicándole el deseo de llegar a la suma verdad y al sumo bien. El encuentro con Cristo disipa las debilidades y pecados, que producen «la división íntima del hombre [...] como lucha, por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas» (GS 13). Sólo «con el don del Espíritu Santo, el hombre llega por la fe a contemplar y saborear el misterio del plan divino» (GS 15) [25].

La salvación ofrecida por Jesús encuentra su fuerza en el misterio de su muerte y resurrección. Durante su vida mortal, le pidieron un «signo» de su mesianismo. Él ofreció el «signo del profeta Jonás» (Mt 12,39). Con este símbolo, Jesús quería indicar que la salvación de toda la humanidad, por medio de una «vida abundante» (Jn 10,10), se manifestaría con su muerte y resurrección. Vivió y murió amando y perdonando, dándose él mismo como prenda de la verdad

[25] El «misterio» del hombre sólo puede encontrar solución en el «misterio» de Cristo (cf. GS 22) Ver la realidad humana en su «estado de naturaleza caída»: SANTO TOMAS, *Sth* I-II q 109 a 3. Sobre la búsqueda de la verdad y del bien, con sus éxitos y sus fracasos, cf. VS 62-64.

de la donación divina. La sangre y el agua que brotarían de su costado abierto en la cruz (cf. Jn 19,34) eran símbolo de esta vida nueva en el Espíritu (cf. Jn 7,37-39; 20,21-23).

La salvación realizada por Jesús es, pues, por medio de su muerte y resurrección, como primicias de la glorificación universal: «El admirable hijo del carpintero llevó su cruz a las moradas de la muerte [...] y condujo así a todo el género humano a la mansión de la vida. Y la humanidad entera [...] alcanzó la mansión de la vida... para que confesemos que Cristo es Señor de toda la creación [...] ¡A ti la gloria, a ti que asumiste un cuerpo mortal e hiciste de él fuente de vida para todos los mortales! [...] Venid, hagamos de nuestro amor una ofrenda grande y universal [...] en honor de aquel que, en la cruz, se ofreció a Dios como holocausto para enriquecernos a todos» [26].

Sólo por Cristo Salvador conocemos a Dios en cuanto Padre que ha enviado a su Hijo, por obra del Espíritu Santo. Jesús, «Salvador del mundo» (Jn 4,42), nos hace conocer al Padre como «Dios-amor», que «nos hace participar de su Espíritu» (1 Jn 4,8.13-14). Jesús nos salva haciéndonos partícipes de su misma filiación divina. «El Espíritu Santo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios», como «coherederos de Cristo»; por esto, ya podemos decir a Dios «Padre» (Abba), con la misma voz y amor de Cristo, puesto que estamos unidos a él (cf. Rom 8,14-17). Esta salvación sólo la puede comunicar Cristo, que es Dios hecho nuestro hermano.

La salvación cristiana consiste en que por Cristo y en la vida nueva del Espíritu, la humanidad ya puede acercarse al Padre (cf. Ef 2,18). Con la «prenda del Espíritu», ya puede «decir, por Cristo, amén a Dios» (2 Cor 1,20-22). Cuando lleguemos a ver a Dios, será el Espíritu Santo quien nos transformará plenamente en Cristo como hijos de Dios, para llevar a plenitud los planes salvíficos y universales del Padre. Sin disminuir la inmanencia o inserción comprometida en la historia presente, la salvación cristiana es tensión hacia una plenitud que arrastra consigo todos los aspectos de la vida personal, comunitaria, histórica, cósmica.

La salvación que proclama la fe cristiana no anula ni infravalora los elementos salvíficos que Dios ha puesto en todas las otras religiones. Pero anuncia sin ambigüedades que la salvación definitiva y plena deriva de la encarnación del Hijo de Dios y de su muerte y resurrección. Consiste en la transformación del hombre en hijo de Dios por participación en la misma vida divina, «por medio de Jesucristo» (Ef 1,5) y la infusión del Espíritu Santo (cf. Rom 8,14-17; Gál 4,6), para llegar a ser «hijos en el Hijo» (GS 22). La «herencia»

[26] SAN EFREN, *Sermón sobre nuestro Señor,* 3-4,9: *Opera* (ed. Lamy), 1,152ss.

de esta filiación será la «visión» del mismo Dios «tal como es» (1 Jn 3,1-2; Gál 4,7).

Dios, que ya está presente de modo salvífico en todas las religiones, se ha manifestado en Cristo como Dios-amor (1 Jn 4,7), la máxima unidad, verdad y vida, Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. La vida cristiana es participación en esta vida trinitaria de Dios-amor, «en el Espíritu, por Cristo, al Padre» (Ef 2,18). Cristo salva del pecado y de la muerte por un proceso de participación en la misma vida divina.

Esta salvación es una especial «autocomunicación de Dios» (RMi 7), quien se da a sí mismo, sin anular los dones que ya ha concedido a otras religiones. Esta salvación no termina en esta tierra, sino que ya desde ahora es prenda de «vida eterna», cuando «seremos semejantes a Dios, porque lo veremos tal como es» (1 Jn 3,2) [27].

3. Cristo único Salvador como Maestro, Sacerdote, Pastor y Rey

Jesús es el único Salvador como Maestro. Es la palabra personal de Dios «encarnada» en nuestras circunstancias (Jn 1,14), «la luz para todo hombre» (Jn 1,4), el Profeta (Mt 21,11) que habla en nombre de Dios «con autoridad» (Lc 4,32), el legislador definitivo (Mt 5). Su mensaje consiste en anunciar «lo oído del Padre» (Jn 3,32; 8,26.28.40; 15,15). En Cristo se afianzan definitivamente los criterios o modos de pensar, los valores o modos de apreciar los dones de Dios, las motivaciones y decisiones fundamentales que dan sentido a la existencia humana. La enseñanza de Cristo, proclamada por su Iglesia misionera, tiene una fuerza salvífica, que procede de él, para bien de toda la humanidad y en toda época histórica.

Jesús es el único Salvador como Sacerdote, porque él mismo se hace donación total, con el sacrificio de su vida en la cruz, para cumplir los designios del Padre (cf. Jn 10,18-19; Heb 5,2.7). No es «sacerdote» a modo de clase social privilegiada, sino como «servidor» que da la vida por todos sin buscar su propio interés (cf. Mc 10,45; Is 40-55). Nuestra salvación se ha conseguido con la vida «donada», es decir, «con la sangre de Cristo, cordero sin mancha y sin tacha» (1 Pe 1,19), «con la sangre de Dios» (Hch 20,28). La misión cristiana tiende a conseguir «la oblación de los pueblos»

[27] Cf. G. GRESHAKE, «El hombre y la salvación de Dios», en *Problemas y perspectivas de teología dogmática,* o.c., 253-284. Cf. otros estudios en el inicio y en otras notas del presente capítulo.

(Rom 15,16), por medio de la propia oblacion, personal y comunitaria, como «víctima viva, santa, agradable a Dios» (Rom 12,1)

Jesús es el único Salvador como Buen Pastor, que no sólo guía (enseñando) y da la vida en defensa de todos, sino que asume la historia de cada ser humano y de toda la humanidad como parte de su misma historia «Conoce» amando a sus ovejas (que llama «mis ovejas») (Jn 10,14), porque son su propiedad «esponsal», como de quien comparte su misma vida Él conoce y llama por el nombre, guía, sana, alimenta y defiende, dando su propia vida para formar de toda la humanidad «un solo rebaño y un solo pastor» (Jn 10,16) «¿Dónde pastoreas, pastor bueno, tú que cargas sobre tus hombros a toda la grey? Toda la humanidad es, en efecto, como una sola oveja» [28]

Jesús es el único Salvador como Rey que salva «conquistando» por amor a toda la humanidad Su reino «no es de este mundo», sino que, como Rey, ha venido para «dar testimonio de la verdad» (Jn 18,36-37) Su autoridad es «plena» sobre toda la creación, como Hijo de Dios hecho hombre (cf Mt 28,17) Jesús resucitado actúa en esta misión de la Iglesia para «entregar el reino a Dios Padre» (1 Cor 15,24), hasta que «Dios sea todo en todas las cosas» (1 Cor 15,28) La misión de la Iglesia consiste, pues, en servir a «los hermanos mas pequeños» y necesitados (Mt 25,40, cf Lc 10,21), para «hacer que todas las cosas tengan a Cristo por cabeza» (Ef 1,10), por medio de una familia de hermanos, que sean imagen de Dios-amor La realeza de Cristo esta relacionada con su condición de cabeza de la Iglesia y de toda la humanidad (cf Ef 1,22, Ef 4,15) [29].

4 La misión de anunciar la salvación en Cristo

El tema es de suma actualidad misionológica, puesto que ante «la angustiosa búsqueda de sentido [ ], la Iglesia tiene un inmenso patri-

[28] SAN GREGORIO DE NISA, *Cantar de los Cantares* c 2 PG 44,802 La figura del pastor queda ya descrita en el Antiguo Testamento Is 40,11 (Dios mismo es el pastor), Jer 23,1-6 (el Mesias pastor), Ez 34,1-31 (Dios pastor reprende a los malos pastores) Pablo usa la figura del pastor aplicada a Cristo y a quienes le representan en la Iglesia (Hch 20,28) Pedro insta a un celo pastoral que merezca la aprobacion del Pastor principal (1 Pe 5,1-4)

[29] Cf R E BROWN, *El evangelio segun san Juan* (Cristiandad, Madrid 1979) 63 (el relato de la pasion, Jn 18,28-40) Segun los textos liturgicos de la fiesta de Cristo Rey, su reino es «un reino eterno y universal», que sera de «verdad, vida, santidad, gracia, justicia, amor y paz» (prefacio de la fiesta) Jesus, «Rey del universo», conduce «toda la creacion, liberada de la esclavitud y del pecado» hacia la glorificacion de Dios por el cumplimiento de sus planes salvificos universales (oraciones de la fiesta) Jesus reina desde «el altar de la cruz», en la que «se consuma el misterio de la redencion humana y somete a su poder la creacion entera» (prefacio)

monio espiritual para ofrecer a la humanidad en Cristo, que se proclama "el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn 14,6)» (RMi 38). «Por esto, la respuesta decisiva a cada interrogante del hombre, en particular a sus interrogantes religiosos y morales, la da Jesucristo» (VS 2).

La fe cristiana proclama que «Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad. Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (1 Tim 2,3-6). Por esto, los apóstoles predicaron que Jesus es Salvador, porque «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (Hch 10,38). La misión de la Iglesia consiste, pues, en anunciar a Cristo Salvador, en cuanto Hijo de Dios hecho hombre.

Esta misión eclesial consiste en anunciar que, por Cristo Salvador, «es Dios quien viene en persona a hablar de si al hombre y a mostrarle el camino por el cual es posible alcanzarlo» (TMA 6). La salvacion que deriva de la encarnación del Verbo y de la redención obrada por él, es universal, sin distincion de pueblo, raza y religión, pero más allá de toda salvación religiosa. «El Hijo de Dios marchó por los caminos de la verdadera encarnación, para hacer de los hombres participes de la naturaleza divina» (AG 3).

Cuando se anuncia la salvación cristiana, el creyente y apóstol se alegra de constatar que «la acción salvífica de Jesucristo, con y por medio del Espíritu, se extiende más allá de los confines visibles de la Iglesia y alcanza a toda la humanidad» (DI 12), puesto que en todo corazón humano «obra la gracia de modo invisible» (GS 22). Se trata, pues, de una acción salvifica que va llegando a toda la humanidad, siempre por medio de Jesus presente en la Iglesia.

La mision eclesial brota de las llagas gloriosas de Cristo, patentes a sus discípulos el día de su resurrección, para comunicarles la fuerza del Espíritu Santo (cf. Jn 20,21-23; Lc 24,40.49). Es misión que consiste en anunciar una salvación plena en Cristo, el Hijo de Dios y perfecto Dios (cf. Gál 4,4; Rom 9,5), perfecto hombre y hermano nuestro (cf. 1 Tim 2,5; Flp 2,7; Jn 1,14), Salvador definitivo, pleno y universal (cf. Tit 3,4).

La misión, para los creyentes en Cristo, «ademas de provenir del mandato formal del Señor, deriva de la exigencia profunda de la vida de Dios en nosotros» (RMi 11). Toda la humanidad está llamada a entrar en esta salvación plena y definitiva, que empieza en esta tierra con la participación de la vida divina. «La urgencia de la actividad misionera brota de la radical novedad de vida, traída por Cristo y vivida por sus discípulos [...]. La salvación en Cristo, atestiguada y anunciada por la Iglesia, es autocomunicación de Dios» (RMi 7).

Durante siglos y de modo tradicional, como sucede con otras fórmulas teológicas y también misionológicas, la colaboración en el anuncio de la salvación por medio de Cristo ha hecho uso de la expresión «salvar almas». Esta expresión se fundamenta en la predicación apostólica; san Pedro afirma que «la meta de la fe» es «la salvación de las almas» (1 Pe 1,9). San Pablo usa una expresión semejante: «Me desgastaré totalmente por vuestras almas» (2 Cor 12,15).

Es la expresión que aparece en la liturgia (texto de 25 aniversario de profesión perpetua), fue el «moto» de muchos santos, como san Francisco de Sales y san Juan Bosco («dame almas y ya me puedes quitar todo lo demás»). Santa Teresa de Lisieux la usa frecuentemente, hasta calificarse de «madre de las almas». El término «almas» («celo por las almas», «salvación de las almas», «cura de almas», «conversión de las almas») es muy frecuente en los documentos conciliares del Vaticano II (cf. AG 15, 25, 27, 32, 39-40) y en el Magisterio misionero en general. Significa la persona en toda su integridad y dignidad, como llamada a participar de la vida divina según el proyecto de Dios. No se trata, pues, del concepto filosófico de «alma», sino de la realidad integral del ser humano según los planes salvíficos de Dios.

La salvación que se anuncia, por ser participación en la vida divina, es una llamada a la perfección. Por esto, la misión cristiana de proclamación de la salvación en Cristo, sin la perspectiva de santidad o de perfección, no tiene sentido, puesto que no se trata solamente de liberar de la condenación eterna (cf. RMi 90). Aunque sabemos que todos se pueden salvar, gracias a la redención de Cristo, el meollo de esta salvación cristiana es la perfección de la caridad, es decir, la santidad. El apóstol que se siente interpelado por la llamada a la perfección, ante esta realidad siente más fuerte el celo apostólico, porque la misión tiende a hacer «santos», es decir, a configurar a las personas con Cristo. Pero quien no se decide por este camino evangélico, corre el riesgo de tergiversar el concepto de misión y salvación cristiana y, consecuentemente, desvirtuar el objetivo final de la misma.

Se anuncia la salvación realizada por Cristo en el Espíritu Santo, según el proyecto del Padre, con la convicción y el gozo esperanzado de que Dios no niega a nadie el «influjo de la gracia»: «Pues los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna» (LG 16). La «preparación evangélica», de que habla *Lumen gentium* (ibíd.), es también obra de la gracia.

Esta acción del Espíritu Santo, por medio de Cristo resucitado presente en la Iglesia, «ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien al misterio pascual» (GS 22). El cristiano, por el bautismo, ha quedado asociado al misterio de la muerte y resurrección de Cristo. Cuando se vive esta realidad, se descubre, por la fe, que «esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina» (ibíd.). Todo ser humano es «el hermano por quien Cristo ha muerto» (Rom 14,15). Cada persona y cada pueblo son una historia de un amor eterno, que sólo se puede releer con el modo de mirar del mismo Jesús.

Se anuncia a Jesús como único Salvador, porque sólo él es «propiciación por nuestros pecados y por los de todo el mundo» (1 Jn 2,2). La liturgia cristiana recuerda frecuentemente que la salvación es para toda la humanidad. Todo ser humano queda incluido en la actualización del misterio redentor en la celebración eucarística («por vosotros y por todos») [30].

Cada persona es amada por Dios en Cristo, de modo irrepetible y desde toda la eternidad. Cuando se anuncia la salvación en Cristo, se comienza a intuir gozosamente lo que sólo cuando lleguemos a la visión de Dios, será parte de nuestro gozo beatífico. Al mismo tiempo, toda persona humana en este mundo está en un proceso de crecimiento (de purificación, iluminación y unión). La propia limitación la asume Cristo para transformarla. Por esto, el anuncio de la salvación cristiana incluye la valoración de todo momento histórico y sociológico-cultural de cada ser humano sin excepción, especialmente en los momentos de pobreza y sufrimiento. El apóstol, iluminado por la fe, aprende que su propia vida tiene sentido en todo momento y circunstancia, también en los momentos de fracaso, de marginación, de atropello y de vida oculta [31].

[30] Ver la oración del ofertorio en la fiesta de los Santos Inocentes, en la que se habla de «salvación por todos», así como el prefacio II de Navidad («por todos»).

[31] Además de los estudios citados en el inicio del presente capítulo, cf. S. Karotemprel, «Fundamentos cristológicos y soteriológicos de la misión», en AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión,* o.c., 43-55; J. Esquerda Bifet, *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995) 3-26: «Jesús evangelizador»; 279-334: «Evangelización de las culturas y religiones»; C. M.ª Martini - P. Bonatti, *Il Messaggio della salvezza* (LDC, Leumann, Turín 1976).

5. El anuncio del «Reino»

En la oración «dominical», que nos enseñó el Señor, se pide la venida del «Reino» (Mt 6,10), como parte integrante del cumplimiento de la voluntad salvífica de Dios y de la glorificación de su nombre. Esta petición forma parte de los grandes deseos de Cristo, que ha venido para comunicarnos una vida nueva: «Ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo» (Jn 17,3) [32].

El caminar histórico del pueblo del Antiguo Testamento, inspirándose en el señorío de Dios sobre la creación y la historia, apuntaba a un reino futuro imperecedero, como promesa mesiánica (cf. Dan 2,44). El pueblo de Dios pertenece siempre a Dios, que hace de él un «reino de sacerdotes y nación santa» (Éx 19,6). Jesús predicó la llegada del Reino prometido. Por la encarnación y redención «se cumple el Reino de Dios preparado ya por la Antigua Alianza, llevado a cabo por Cristo y en Cristo, y anunciado a todas las gentes por la Iglesia, que se esfuerza para que llegue a su plenitud de modo perfecto y definitivo» (RMi 12).

El «Reino», en la predicación de Jesús, queda unido indisolublemente a la «Buena Nueva»: «También a otras ciudades tengo que anunciar la Buena Nueva del Reino de Dios, porque a esto he sido enviado» (Lc 4,43). Este vocablo es una realidad rica de contenido salvífico: Jesús mismo, sus signos de salvación definitiva, su mensaje de «paz en la tierra a los hombres que ama el Señor» (Lc 2,14).

La expresión está íntimamente relacionada con la llegada o el cumplimiento del «tiempo» de salvación según las promesas: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca» (Mc 1,15). Este anuncio se concreta en una llamada a «abrirse» a los nuevos planes de Dios: «Convertíos y creed en la Buena Nueva» (ibíd.). «Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia ante todo un reino, el reino de Dios; tan importante que, en relación a él, todo se convierte en "lo demás", que es dado por añadidura. Solamente el reino es, pues, absoluto, todo el resto es relativo» (EN 8).

El Reino que anuncia Jesús se aplica también a un mundo que, sin perder todos sus valores provenientes de la creación y de la primera revelación, debe ser transformado en una «nueva creación» (Gál 6,15; 2 Cor 5,17), la cual ya comienza en la historia presente, pero sólo será realidad plena en el más allá. Jesús es «el Alfa y la Omega, el que es, el que era y el que va a venir» (Ap 1,8).

La «ecosofía», como ciencia o sabiduría sobre la creación, sólo tiene sentido abriéndose a los nuevos planes del Creador en Cristo,

[32] Cf. el tema del «Padre nuestro» en c.I, ap.II,3; c.III, ap.III y IV,3.

en quien y por quien «todo ha sido creado» (Col 1,16; cf. Jn 1,3), ya que «todo subsiste en él» (Col 1,17). La mejor «ecosofía» la han descrito los contemplativos, como san Francisco (en el cántico del «hermano sol»), san Juan de la Cruz (sobre los «bosques y espesuras, plantadas por la mano del Amado»), san Ignacio de Loyola (en la «contemplación para alcanzar amor»), etc.

Los contenidos del Reino son muy densos. Jesús predica el Reino como «alguien» que ya está presente, aguardando a la puerta del corazón. Y también está presente en su comunidad eclesial, fundada por él mismo, la cual es como un inicio del Reino que un día será plenitud en el más allá. Se puede decir, pues, que el Reino tiene tres aspectos principales: es «carismático» o de «gracia» que pide entrar en el corazón y en la vida; es «institucional» o comunitario en medio de sus discípulos (Iglesia visible), y es también «escatológico», significando un encuentro definitivo en la otra vida.

Los tres aspectos del Reino incluyen la persona de Jesús, presente en el corazón, en su comunidad-familia y esperando a todos en un encuentro final. Por esto no se puede identificar el Reino con una teoría ni puede separarse de Cristo presente en la Iglesia, aunque sí se puede detectar «valores del Reino» en pueblos, religiones y culturas. «El Reino de Dios no puede ser separado de Cristo ni de su Iglesia... no es un concepto, una doctrina o un programa sujeto a libre elaboración, sino que es, ante todo, una persona que tiene el rostro y el nombre de Jesús de Nazaret, imagen de Dios invisible» (RMi 18). Por esto, el apóstol Pablo llega a esta conclusión y urgencia misionera: Jesús «tiene que reinar» (1 Cor 15,25).

Cuando el título de «Reino» se aplica a la Iglesia, significa que ella pertenece totalmente a Cristo, que anuncia su Reino y que es ya el inicio del Reino en esta tierra. «La Iglesia es el reino de Cristo» (LG 3), como «el germen y el principio del Reino» (LG 5; cf. Mt 25,34).

Al explicar los contenidos del Reino por medio de las parábolas (cf. Mt 13), Jesús describió también las condiciones para pertenecer a él. No ocultó las dificultades y, al mismo tiempo, trazó unas «pautas» o «carta magna»: las bienaventuranzas (cf. Mt 5). También escogió y envió a sus discípulos y apóstoles como mensajeros del Reino (cf. Mt 10,7ss).

Al anunciar el Reino, la Iglesia está llamada a discernir y apreciar las «semillas» y los «valores del Reino», que se encuentran también más allá de la visibilidad de la misma Iglesia. La comunidad de Jesús aporta su propia realidad de «fermento» para llevar a plenitud estas semillas. Su actitud dialogal es de respeto a los dones ya sembrados por Dios en todos los pueblos y, al mismo tiempo, de sinceri-

dad y de audacıa para proclamar que la plenıtud del Reıno sólo se encuentra en Cnsto resucıtado

Cuando anuncıa que el Reıno ya «bnlla ante los hombres en la palabra, en las obras y en la presencıa de Crısto», la Iglesıa cumple «la mısıón de anuncıar el Reıno de Crısto y de Dıos e ınstaurarlo en todos los pueblos» (LG 5)

En el aspecto escatológıco, el Reıno compromete a la Iglesıa a colaborar en la construccıón de «un nuevo cıelo y una nueva tıerra» (Ap 21,1), donde «los justos resplandecerán como el sol en el Remo de su Padre» (Mt 13,43) Los apóstoles son «cooperadores del Reıno» (Col 4,11), el cual «está ya mısterıosamente presente en nuestra tıerra», pero que «cuando venga el Señor, se consumará su perfeccıón» (GS 39)

La constıtucıón concılıar *Gaudıum et spes* hace resaltar la dımensıón escatologıca del Reıno, precısamente para valorar mejor el sentıdo del presente hıstórıco «La espera de una tıerra nueva no debe amortıguar, sıno más bıen avıvar, la preocupacıon de perfeccıonar esta tıerra» (GS 39)

En la encíclıca *Redemptor homınıs,* el Reıno ındıca tambıén la prıorıdad de las personas sobre las cosas, el prımado de la étıca sobre la técnıca y del espírıtu sobre la materıa (cf RH 11) La mısıón apostólıca tıene que realızarse en armonía con el progreso humano «Aunque hay que dıstınguır cuıdadosamente progreso temporal y crecımıento del Reıno de Cnsto, sın embargo, el prımero, en cuanto puede contrıbuır a ordenar mejor la socıedad humana, ınteresa en gran medıda al Reıno de Dıos» (GS 39)

Especıalmente hay que recordar que el Remo queda «escondıdo» o desconocıdo para quıenes confían en su propıa sabıduría y poder humano (cf Mt 11,25), puesto que pertenece a «los pobres de espírıtu» (Mt 5,3) y a los que se hacen como nıños (cf Mt 18,1-4) Por esto, hay que «buscar prımero el Remo de Dıos y su justıcıa», por encıma de las añadıduras (Mt 6,33) Algunos son llamados a dejarlo todo «por el Remo de Dıos» (Lc 18,29), es decır, a seguır a Crısto de modo radıcal, compartıendo su mısma vıda [33]

[33] Cf AA VV, *Your Kıngdom Come Mıssıon Perspectıves Report on the World Conference on Mıssıon and Evangelısm Melbourne (Australıa) 12 25 may 1980* (World Councıl of Churches, Geneve 1980), A Anton, *La Iglesıa de Crısto El Israel de la vıeja y de la nueva Alıanza* (BAC, Madrıd 1977) 309 420, J Collantes, «El Reıno de Dıos», en *Comentarıos a la Constıtucıon sobre la Iglesıa* (BAC, Madrıd 1967) 166-176, C I Gonzalez, *El es nuestra salvacıon* o c , c V, T Marcos, «Semıllas del Reıno Sobre la contınuıdad entre el Reıno de Dıos y la Iglesıa» *Estudıo Agustınıano* 30 (1995) 59-76, M A Medina, «La mısıon de la Iglesıa peregrınante hacıa el Reıno de Dıos» *Studıum* 24 (1984) 7-42, E Nunnenmacher, «Il Regno dı Dıo e la mıssıone della Chıesa (RMı 12-20)», en AA VV, *Chıesa e mıssıone* (Pontıfıcıa Unıversıta

6 El anuncio y la llamada a la «conversión»

Cuando Jesús anunció el Reino de Dios ya presente, llamo a la «conversión» y a una adhesión de fe («creer en la Buena Nueva»), porque ya se había «cumplido el tiempo» de las promesas (cf Mc 1,15) Entrar en el Reino es un don de Dios, que reclama un esfuerzo de conversión (cambio de mentalidad) y de fidelidad para recibirlo, puesto que sólo «los esforzados lo arrebatan» (Mt 11,12, cf EN 10)

Esta apertura a Cristo puede tener una gradación De hecho, toda persona de buena voluntad acepta, al menos en líneas generales, la figura y el mensaje de Jesús, si lo conoce adecuadamente (como en el caso de Gandhi o de Tagore) Dar el salto a la fe propiamente dicha, es una gracia especial que conlleva una adhesión personal a Cristo, un «conocimiento de Cristo vivido personalmente» (VS 88) Probablemente muchos de los que se confiesan cristianos no han dado este salto vivencial a la fe El cristiano esta llamado a anunciar a Jesús y su mensaje, preparando la hora de Dios, sin proselitismos mal entendidos

Jesús envió a los apóstoles y discípulos con este mismo encargo de anunciar el Reino, llamando a la conversión («penitencia») y a la fe (cf Mt 10,7ss, Mc 6,12, Lc 9,2ss) Después de la resurrección y ya el día de la ascensión, el envío o encargo se concreto en «enseñar» y «bautizar» (Mt 28,19, Mc 16,16, Lc 24,17ss) «Penitencia significa el cambio profundo de corazón bajo el influjo de la Palabra de Dios y en la perspectiva del Reino [ ] la penitencia es la conversión que pasa del corazón a las obras y, consiguientemente, a la vida entera del cristiano» (RP 4)

Para llegar a «recapitular todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10), la Iglesia tiene que cumplir el encargo recibido de «predicar el Reino de Dios» (Hch 28,31) Así lo hicieron los Apostoles, como Pablo, invitando, en el momento oportuno, a «entrar en el Reino de Dios» (Hch 14,22) recibiendo a Cristo (el «Mesias»), «ungido» y enviado por Dios en «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4) La acogida del Reino consiste en la adhesión sincera y comprometida a la persona de Cristo y a su mensaje, de modo vital e incondicional, hasta no anteponer nada al amor de Cristo

La llamada a la «conversión» y al «bautismo», como lo hizo Pedro el día de Pentecostés (cf Hch 2,38), significa que es toda la persona

Urbaniana, Roma 1990) 67-87, S A Panimolle, «Reino de Dios», en *Nuevo diccionario de teologia biblica* o c , 1 609-1 639, W Pannenberg, *Teologia y Reino de Dios* (Sigueme, Salamanca 1974), J A Ramos Guerreira, *Teologia pastoral* (BAC, Madrid [5]2006) 117-119, J A Scherer, *Gospel Church and Kingdom Comparative Studies in World Mission Theology* (Wipf & Stock, Eugene, OR [2]2004), R Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios* (Fax, Madrid 1970)

humana la que queda invitada a abrirse a los nuevos planes de Dios-amor, puesto que se trata de «conversión de mentalidades y de corazon» (RH 16) «La evangelización y, por tanto, la nueva evangelizacion, comporta también el anuncio y la propuesta moral Jesús mismo, al predicar precisamente el Reino de Dios y su amor salvífico, ha hecho una llamada a la fe y a la conversion (cf Mc 1,15)» (VS 107)

En este sentido, «la Iglesia esta, efectiva y concretamente, al servicio del Reino Lo está ante todo mediante el anuncio que llama a la conversión» (RMi 20) Por esto, invita a acogerlo, cooperando al don de Dios, «para que el Reino sea acogido y crezca entre los hombres» (ibídem) La Iglesia anuncia el misterio pascual de Cristo y su venida definitiva, para llamar a una adhesión de fe, esperanza y caridad, por la apertura al nuevo don de Dios, que conlleva una configuración con Cristo por el «bautismo»

La acción misionera específica de la Iglesia consiste en estos datos fundamentales anuncio del Reino, llamada a la conversión y a la fe, lo cual comporta compromisos concretos en la vida personal, familiar y social Es siempre una llamada al amor (cf Jn 3,16, 5,42) y a recibir una nueva vida (cf Jn 5,40) [34]

El compromiso de vivir una vida coherente con la «conversion» y el «bautismo», corresponde propiamente a los que ya han dado el paso a la fe Cuando no se vive este proceso, que debe durar toda la vida, entonces los temas de la conversión y del bautismo se tergiversan, presentándolos de manera fundamentalista o, por el contrario, sin ningún aliciente y sin exigencias evangélicas Por esto, «no podemos predicar la conversión, si no nos convertimos nosotros mismos cada día» (RMi 47)

Tratandose de un don de Dios (cf Jn 6,44), la conversion, como adhesión personal a Cristo, reclama una renuncia a todo lo que obstaculiza la actitud de bienaventuranzas (reaccionar amando) y del mandamiento del amor (amar con el mismo amor de Cristo) Es, pues, un desprendimiento de todo lo que sea egoísmo y pecado, para comprometerse en un cambio de mentalidad, a fin de pensar (criterios), valorar (escala de valores) y obrar (actitudes) como Cristo Es una «adhesión plena y sincera a Cristo y a su evangelio mediante la fe» (RMi 46)

La conversión propiamente tiene lugar cuando el Señor concede el don de la fe, como encuentro personal con él, presente y resucitado Esta experiencia de fe se concreta en saberse amado por él (de tú a tú) y en decidirse a amarle incondicionalmente Entonces la actitud

[34] Los medios concretos instituidos por Cristo para cumplir este objetivo, los estudiamos en c IX, ap I anuncio, testimonio, celebracion de los sacramentos, servicios de caridad asistencial y promocional, signos eficaces para la construccion de la comunidad, etc

de «conversión» es lógica, como apertura y respuesta a los planes de Dios Predicar la «conversión» sin tener en cuenta este don de la fe, no tiene lógica y puede ser contraproducente El evangelizador debe estar atento a las «semillas del Verbo» y a los «valores del Reino», y discernir el grado de madurez de estas semillas y valores, en marcha hacia el encuentro explícito con el Señor Jesús no destruye ningún don de Dios, sino que, cuando y como él quiere, los lleva a todos a su cumplimiento definitivo

La llamada a «abrirse» (o «convertirse») a los nuevos planes de Dios equivale a «obedecer» *(ob-audire)* o someterse libremente a la palabra escuchada, con espíritu de fe, porque esta verdad está garantizada por Dios, que es «la verdad misma» (CCE 144) Al hacer esta llamada, respetando la libertad de la persona y las etapas de la conversión, se tiene en cuenta que «la fe viene de la audición» (Rom 10,17), porque «es la Palabra oída la que invita a creer» (EN 42)

Hay una dificultad casi «innata» a la naturaleza humana que impide responder positivamente a la llamada evangélica a la conversión Los creyentes de toda religión (tambien los cristianos) encuentran difícil salir del sentido utilitarista y egoísta con que se practica rutinariamente la religión La «conversión» propiamente dicha tiene que ser una actitud permanente de toda religión abrirse continuamente a un Dios que es siempre sorprendente y más allá de los dones ya recibidos Para el cristiano, además del proceso de configuración permanente con Cristo, la conversión incluye abrirse para aceptar la «sorpresa» de Dios, que ya ha preparado a los creyentes de otras religiones con pasos positivos («anhelos» verdaderos) para encontrar a Cristo y aportar nuevos dones de Dios (no nueva revelación), los cuales ayudaran a comprender y vivir mejor el misterio de Cristo [35].

[35] Cf AA VV, «La conversión» *Revista Agustiniana* 27 (1986) n 82-83, AA VV, *Chemins de la conversion* (Desclee, Brujas 1975), G Bardy, *La conversion al cristianismo en los primeros siglos* (Encuentro, Bilbao 1961, nueva ed Encuentro, Madrid 1990), E Bueno de la Fuente, «La conversion en la teologia contemporanea» *Revista Agustiniana* 27 (1986) 185-230, R Garzia, *Conversione e missione* (EMI, Bolonia 1984), M Godman, *Mission and conversion* (Clarendon Press, Oxford 1994), T Goffi, «Conversion», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 356-362, K Rahner, «Conversion», en *Sacramentum mundi* I (Herder, Barcelona 1972) 976-985, G Ravaglia, *Decidersi per Cristo riconoscersi Chiesa Ricerca sulla pastorale della conversione* (EFB, Bolonia 1988), J C Sagne, *Conflit changement, conversion Vers une ethique de la reciprocite* (Cerf-Desclee, Paris 1974), P Trevijano, «Pecado, conversion y perdon en el Nuevo Testamento» *Scriptorium Victoriense* 41 (1994) 127-170, S Verges, *La conversion cristiana en San Pablo* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1981)

7. El anuncio y la llamada al «bautismo»

El «bautismo» no es sólo la celebración de un rito sacramental, sino que es también una actitud comprometida que dura toda la vida como proceso y opción fundamental de fe, esperanza y caridad (pensar, sentir y amar como Cristo). Por esto, la llamada o invitación al bautismo (en el momento oportuno), es intrínseca al anuncio del Reino y de la conversión, porque es una llamada a adherirse, por la fe, al evangelio. «La conversión a Cristo está relacionada con el bautismo, no sólo por la praxis de la Iglesia, sino por la voluntad del mismo Cristo, que envió a hacer discípulos a todas las gentes y a bautizarse» (RMi 47).

El «catecumenado» es un camino para integrarse plenamente en la comunión de la Iglesia por medio del bautismo. Es una escuela de iniciación cristiana, en la que se aprende no sólo unos contenidos doctrinales, sino también actitudes permanentes de cambio de mentalidad (conversión), de configuración a Cristo (bautismo) y de servicios de caridad y de solidaridad [36].

Al hacer referencia al bautismo, Jesús habló de un nuevo nacimiento, por medio del «agua» y del Espíritu: «El que no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios» (Jn 3,5). Después de su resurrección, Jesús confió a los Apóstoles la misión de «bautizar», es decir, de hacer que la humanidad fuera partícipe de la misma vida divina del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19). Es el encargo que puso en práctica san Pedro el día de Pentecostés: «Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hch 2,38).

Al recibir el bautismo, se borra el pecado original (y eventualmente todo pecado personal) y se recupera con creces el rostro primitivo del ser humano, creado a imagen de Dios, pudiendo participar en la vida trinitaria de Dios-amor. En el bautismo somos «lavados, santificados y justificados» (1 Cor 6,11) por medio del «lavado (baño) de regeneración y renovación en el Espíritu» (Tit 3,5), para

[36] Cf E. ALBERICH, «Catecumenado moderno», en *Diccionario de catequética* (CCS, Madrid 1987) 149-153; D. BOROBIO, *Catecumenado para la evangelización* (San Pablo, Madrid 1997), ÍD , «Catecumenado», en *Nuevo diccionario de liturgia* (Paulinas, Madrid 1987) 298-319, CONGREGACION PARA EL CULTO DIVINO, *Ritual de la iniciación cristiana de adultos* (Comisión Episcopal de Liturgia, Madrid 1976), C FLORISTAN, *El catecumenado* (PPC, Madrid 1972), J LOPEZ, «Catecumenado», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 184-206, S MOVILLA, *Del catecumenado a la comunidad* (Paulinas, Madrid 1992).

adoptar una opción fundamental y una adhesión personal total y libre a Cristo. El bautismo es «el fundamento de la existencia cristiana» (TMA 41).

El bautismo es, al mismo tiempo, un punto de llegada y un punto de partida, como proceso ininterrumpido de configuración con Cristo hacia «la plenitud de la vida propia de los hijos de Dios» (VS 115). Por el hecho de «bautizarse» o de «revestirse de Cristo» (Gál 3,27), el cristiano queda urgido a «caminar por una vida nueva» y a «vivir para Dios», como fruto de la muerte y resurrección de Cristo (cf. Rom 6,1-11). Al celebrar el sacramento del bautismo, se recibe una garantía («sello», «carácter») de que es posible ser transformados por la «vida nueva» en el Espíritu (cf. Rom 6,4; Jn 3,5).

El bautizado está llamado a «caminar en el amor» (Ef 5,1), como itinerario permanente para hacerse «hijo en el Hijo» (Ef 1,5). La palabra «bautismo» sugiere el símil de la esponja que se sumerge en el agua para empaparse de ella. «Los fieles, incorporados a la Iglesia por el bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la religión cristiana y, regenerados como hijos de Dios, tienen el deber de confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios por medio de la Iglesia» (LG 11).

El bautizado entra a formar parte de la comunidad eclesial, para formar «un solo cuerpo» de Cristo, que ha recibido «un mismo bautismo», tiene «una misma fe» y «un mismo Espíritu» (Ef 4,4-5). Los símbolos y gestos usados en la celebración, indican este ingreso en una comunidad eclesial fraterna (de «comunión») que refleja la vida trinitaria: acogida, liturgia de la palabra (con oración, unción con el óleo de los catecúmenos y profesión de fe), infusión del agua (o inmersión) con la fórmula trinitaria, unción con el crisma, imposición del hábito blanco y entrega de la luz.

Por el hecho de anunciar el evangelio del Reino se llama, de algún modo, a la fe, a la conversión y al bautismo. Pero el mismo Cristo instituyó una comunidad eclesial, su familia espiritual, a la que el bautizado se adhiere como al mismo Cristo, presente en ella bajo signos salvíficos (sacramentos, etc.) establecidos por él. «La Iglesia ora y trabaja para que la totalidad del mundo se integre en el pueblo de Dios» (LG 17). En esto consiste la misión de «dilatar el Reino» (LG 9), respetando la libertad de las personas y preparando la hora de la gracia.

Las exigencias del bautismo se concretan especialmente en la decisión de ser santos. «Preguntar a un catecúmeno, "¿quieres recibir el Bautismo?", significa al mismo tiempo preguntarle, "¿quieres ser santo?". Significa ponerle en el camino del Sermón de la Montaña: "Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial" (Mt 5,48)» (NMI 31). La misión no sería posible sin el compromiso de santidad. «La

llamada a la misión deriva de por si de la llamada a la santidad Cada misionero, lo es auténticamente si se esfuerza en el camino de la santidad La santidad es un presupuesto fundamental y una condición insustituible para realizar la misión salvífica de la Iglesia» (RMi 90) [37].

VI DIMENSIÓN PNEUMATOLÓGICA DE LA MISIÓN

1. El Espíritu enviado por el Padre y el Hijo

Todos los temas misioneros tienen una perspectiva pneumatológica El mismo Espíritu Santo, que ya ambiento la primera creación cuando el Padre creó las cosas con su Palabra (cf Gén 1,2-3, Sab 9,1), fue infundido en el ser humano para hacerlo imagen y semejanza de Dios (cf Gén 1,26-27) En la nueva creación (cf Jn 3,5), como redención realizada por Cristo, el Espíritu es protagonista en el camino de la santificación y de la misión, como expresión del amor entre el Padre y el Hijo

En el misterio trinitario, el Espíritu Santo es la expresion personal del amor entre el Padre y el Hijo Es la tercera persona de la Trinidad, «consustancial» o de la misma naturaleza del Padre y del Hijo, que «procede del Padre» como principio fontal, y que es enviado por el Padre y «en el nombre» o por medio del Hijo (Jn 14,26, 15,26) Por esto, «con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria» (Credo, cf CCE 685) Los creyentes en Cristo pueden participar en la «caridad» o vida divina gracias al Espíritu Santo infundido en sus corazones (cf Rom 5,5)

Al Espíritu Santo lo conocemos más por la función salvífica (santificadora y apostólica) que desempeña de parte del Padre y en nombre de Jesús Es el «paráclito», es decir, el consolador, defensor

[37] AA VV, *Nueva pastoral para el bautismo* (Bilbao 1970), E ALVAREZ CARDENAS, *Bautizar en la fe y en el Espíritu Santo* (Instituto Español de Teologia a Distancia, Madrid 1976), D BOROBIO, *Proyecto de iniciacion cristiana* (Desclee, Bilbao [2]1980), T CAMELOT, *Bautismo y confirmacion en la teologia contemporanea* (Herder, Barcelona 1961), S CIPRIANI, «Bautismo», en *Nuevo diccionario de teologia biblica* o c , 170-179, A HAMMAN, *Bautismo y confirmacion* (Herder, Barcelona 1971), V HENRY, *Baptism Origin and fulfilment of Christian Mission* (Pontificia Universidad Santo Tomas, Roma 1992), M A KELLER, *La iniciacion cristiana Bautismo y confirmacion* (CELAM, Bogota 1995), A MANRIQUE, *Teologia biblica del bautismo* (Escuela Biblica, Madrid 1977), B NEUNHEUSER, *Historia de los dogmas* IV Cuaderno 2 *Bautismo y confirmacion* (BAC, Madrid 1975), A NOCENT, «Bautismo», en *Nuevo diccionario de liturgia* o c , 189-209, I OÑATIBIA, *Bautismo y confirmacion Sacramentos de iniciacion* (BAC, Madrid [2]2006), S VERGES, *El bautismo y la confirmacion* (Apostolado de la Prensa, Madrid 1972), A DE VILLALMONTE, *Teologia del bautismo* (Herder, Barcelona 1965)

(abogado), mediador (intercesor) Es enviado por el Padre y el Hijo (cf Jn 15,26) Su accion salvífica se compara al «soplo» o «viento» que llega misteriosamente (cf Jn 3,8, 20,22), al «fuego» que purifica (cf Lc 3,16), al promotor de un «nuevo nacimiento» o de una «vida nueva» (cf Jn 3,5, 7,37-39), a la «uncion» o consagración para la «misión» (cf Lc 4,18, Jn 20,22)

Los enviados por Dios recibían, ya en el Antiguo Testamento, la «fuerza» creativa *(ruah)* (cf Gén 1,2) como personificación del Espíritu, para realizar una «mision» *(salah)* (cf Jer 1,7, Eclo 48,12) que era de transmisión o anuncio de un mensaje o «palabra» *(dabar)* en nombre de Dios (Ez 3,10) Los enviados eran «portadores del Espíritu», como instrumentos suyos, sostenidos por su fuerza [38]

En el Antiguo Testamento, podían ser «ungidos» los reyes (1 Sam 9,16), los sacerdotes (Lev 4,3-5) y los profetas (1 Re 19,16) La unción indica una participación en la santidad de Dios, que garantiza la misión encomendada Los profetas recibían la misión para ejercerla, como prolongación de quien les enviaba, con la fuerza del Espíritu, el cual les hacía hablar, juzgar, salvar (cf Jer 1,7, Ez 3,10, Dt 34,9, Eclo 48,12) [39]

En la pneumatologia actual se ha aclarado la relación entre el Espíritu Santo y la mision, mientras, al mismo tiempo, se ha estudiado su presencia activa no solamente en la Iglesia, sino también en el mundo (cultura, religiones, sociedad) En el campo misionológico se necesita un adecuado discernimiento para adoptar una actitud de disponibilidad misionera Pero cuando se ha valorado por igual y sin distinciones la accion del Espíritu en el cristianismo y en las otras religiones, se ha producido, como consecuencia, una remora o un desenfoque en el campo evangelizador

El tema está, pues, relacionado con la dimensión soteriológica que estudiamos mas arriba La acción del Espíritu Santo está en la creación y en la historia desde los inicios Pero, por Cristo, la efusión del Espíritu Santo es peculiar, ya sea en la misma humanidad del Señor (concebido por obra del Espíritu Santo), como en la misión (ungido y enviado por el Espíritu) Esta misma misión «pneumatologica» es la que Cristo ha comunicado a su Iglesia La acción del Espíritu en la creación y en la historia apunta al encuentro explicito con Cristo resucitado

[38] San Cirilo, *In Joann Evang* 5, c 2 PG 73,752 Los salmos cantan y festejan esta maravillosa accion del Espiritu en toda la historia de salvacion (Sal 104, 20-30, 33,6)

[39] Cf F Lambiasi, *Lo Spirito Santo mistero e presenza* (EDB, Bolonia 1987) c I,I (el Espiritu Santo en el Antiguo Testamento), E Schweizer, *El Espiritu Santo* (Sigueme, Salamanca 1984) II-III (Antiguo Testamento)

Evangelizar no es una acción simplemente humana, sino que está acompañada por la presencia salvífica del mismo Cristo (cf. Mt 28,20) y por la acción santificadora del Espíritu Santo (cf. Hch 1,8). Hoy especialmente «vivimos en la Iglesia un momento privilegiado del Espíritu» (EN 75) [40].

2. Jesús, evangelizador y enviado por el Espíritu Santo

Concebido por obra del Espíritu Santo (cf. Mt 1,18-20), Jesús se movía y obraba por el mismo Espíritu. El Padre lo presentó como Hijo en el contexto de una epifanía «en forma de paloma» (Mt 3,16; Lc 3,22). La misión de Jesús tenía como objetivo comunicar un nuevo «bautismo en el Espíritu Santo» (Mt 3,11), para que todos pudieran participar de la vida divina o de los «ríos de agua viva» (Jn 7,37-39), «renaciendo por el agua y el Espíritu» (Jn 3,5). Jesús era consciente de su misión, presentándose como «aquel a quien Dios ha enviado [...] a quien Dios le ha comunicado plenamente su Espíritu» (Jn 3,34) [41].

Jesús se presentó en Nazaret, en el inicio de su vida pública, y se aplicó el texto de Isaías sobre el «Mesías», «ungido y enviado por el Espíritu» (Lc 4,18; cf. Is 61,2; 58,6). Jesús es el «ungido» («Mesías»), «que había de venir» (Mt 11,3; cf. Mal 3,1). Así lo reconocen sus primeros discípulos (cf. Jn 1,41; Mt 16,16). A esta realidad pneumatológica hizo alusión explícita san Pedro, cuando quiso resumir la vida de Jesús: «Le ungió Dios con Espíritu Santo y poder, y así pasó haciendo el bien» (Hch 10,38). Jesús es el «enviado» con la «fuerza» (unción) del Espíritu, para anunciar la buena nueva a los pobres [42].

En su acción misionera, Jesús se movía siempre «guiado por el Espíritu», recorriendo un camino de Pascua. Para reforzar su misión con la oración y el sacrificio, es «conducido por el Espíritu hacia el desierto» (Lc 4,1; cf. Mt 4,1). El mismo Espíritu le lleva a la predica-

[40] Cf G Chantrain, «L'enseignement du Vatican II concernant l'Esprit Saint», en *Credo in Spiritum Sanctum*, o c , 993-1010, N Silanes, «El Espíritu Santo y la Iglesia en el concilio Vaticano II», en ibíd , 1011-1024

[41] «Cristo fue concebido cuando el Espíritu Santo vino sobre la Virgen María, y fue impulsado a la obra de su ministerio cuando el mismo Espíritu Santo descendió sobre él mientras oraba» (AG 4).

[42] Cf D. Muñoz Leon, «Cristo, ungido por el Espíritu, misionero del Padre», en AA VV., *El Espíritu, luz y fuerza de Cristo en la misión de la Iglesia Ponencias presentadas a la XXXII Semana Española de Misionología Burgos, 30 de julio al 3 de agosto de 1979* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1980) 65-80, E Schweizer, *El Espíritu Santo*, o c , IV (Nuevo Testamento), D. Trakatellis, «The Holy Spirit and Mission: Basic Aspects in the New Testament», en *Credo in Spiritum Sanctum*, o.c., 829-837.

ción (cf. Lc 4,14) y a la «evangelización de los pobres» (Lc 4,18), viviendo en sintonía o «compasión» (Mc 8,2) y compartiendo los sufrimientos de la humanidad (cf. Mt 8,17; Is 53,4). En el gozo del Espíritu (cf. Lc 10,21), invitó a todos a participar de su salvación (cf. Mt 11,28-30).

Por su condición de «ungido» («Mesías»), Cristo es profeta, sacerdote y rey. En efecto, es ungido para anunciar la Buena Nueva (cf. Lc 4,18), para inmolarse «por el Espíritu» de amor (cf. Heb 9,14) y para extender e implantar un Reino de justicia y de paz a todos los pueblos (cf. Lc 1,33).

En el evangelio de Lucas, el Espíritu Santo guía la vida de Jesús hacia la Pascua, «pasando» por diversas etapas: encarnación, Belén (pobreza), Nazaret (vida oculta), desierto (oración y sacrificio), evangelización de los pobres (caridad), gozo anticipado de la Pascua (esperanza) [43].

El Padre lo ha enviado al mundo así, «sellado» o marcado para una misión de amor (Jn 6,27; 10,36). Esta misión la realizó Jesús «lleno de gozo en el Espíritu Santo» (Lc 10,21), sabiendo que por medio de su «glorificación» (por su muerte y resurrección) podría comunicar, a todos los que crean en él, el «agua viva» (Jn 4,10; cf. Jn 19,34-37). El profeta Daniel había hablado de la muerte del «ungido» (Dan 9,26). La fe consistirá, pues, en recibir «al que Dios ha ungido y enviado al mundo» (Jn 6,29).

En el evangelio de Juan, toda la vida de Jesús aparece como donada, para poder comunicar el Espíritu (el «agua viva») a los sedientos. El último «signo», cuando brotan de su costado abierto «sangre y agua» (Jn 19,34ss), manifiesta «su gloria de unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14). Es la misión encomendada a sus discípulos (cf. Jn 20,21), quienes anunciarán que para participar de esta «plenitud» espiritual de Cristo (Jn 1,16), hay que «mirar» y escuchar con fe (Jn 19,37; 20,29) [44].

Por el hecho de ser «el enviado» del Padre con la fuerza del Espíritu, «Jesús mismo, Evangelio de Dios, ha sido el primero y el más grande evangelizador. Lo ha sido hasta el final, hasta la perfección, hasta el sacrificio de su existencia terrena» (EN 7). Su razón de ser como evangelizador fundamenta la razón de ser de la Iglesia como misionera. Por su muerte en cruz, Cristo ha hecho posible que «llegara a los gentiles la bendición de Abrahán, y por la fe recibiéramos el Espíritu de la promesa» (Gál 3,14).

[43] Cf D Bertetto, *Lo Spirito Santo e santificatore* (Pro Sanctitate, Roma 1977) c II,1 (Nuevo Testamento, sinópticos), L. Bouyer, *Le Consolateur* (Cerf, París 1980) 1.ª parte, 4 y 6 Cf. comentarios al evangelio de san Lucas.

[44] Cf. ibíd., II,4.

La «sangre» del Señor indica su vida donada para comunicar el «agua viva» del Espíritu. Su vida fue ofrecida al Padre en el amor del Espíritu: «La sangre de Cristo, por el Espíritu Santo, se ofreció a Dios como víctima sin tacha» (Heb 9,14). Jesús, el Salvador concebido por obra del Espíritu Santo, «salvará al pueblo de sus pecados» (Mt 1,20-21).

3. La misión del Espíritu en la Iglesia

La Iglesia ha recibido de Jesús su misma misión, que se debe prolongar con la asistencia y fuerza del Espíritu Santo (cf. Jn 20,21-23), anunciando el evangelio a toda criatura (cf. Lc 24,48-49; Hch 1,8). Bajo la «fuerza» del Espíritu, los apóstoles y la primitiva Iglesia anunciaron la Palabra «con audacia» (Hch 4,31), convirtiéndose en testigos de Cristo por el Espíritu Santo (cf. Jn 15,26-27).

El mandato misionero de Jesús, confiado a toda su Iglesia (cf. Mt 28,19-20; Mc 16,15-18; Lc 24,46-49; Jn 20,21-23; Hch 1,3-8), «es envío en el Espíritu, como aparece claramente en el texto de san Juan: Cristo envía a los suyos al mundo, al igual que el Padre le ha enviado a él y por esto les da el Espíritu. A su vez, Lucas relaciona estrictamente el testimonio que los apóstoles deberán dar de Cristo con la acción del Espíritu, que les hará capaces de llevar a cabo el mandato recibido» (RMi 22).

Cristo resucitado continúa presente en la Iglesia comunicándole su Espíritu (cf. Mt 28,20; Jn 20,21-23). Esta presencia activa y «pneumatológica» hace posible que la Iglesia pueda continuar y, en cierto modo, «completar» la misión iniciada por el Señor (cf. Jn 14,26; Mt 10,20). «El Espíritu Santo unifica en la comunión y en el servicio... a toda la Iglesia a través de los tiempos [...] infundiendo en los corazones de los fieles el mismo impulso de misión del que había sido llevado el mismo Cristo. Alguna vez también se anticipa visiblemente a la acción apostólica, lo mismo que la acompaña y dirige incesantemente de varios modos» (AG 4).

La Iglesia aprende el camino misionero en el Cenáculo, reunida «con María la Madre de Jesús» (Hch 1,14), preparando de este modo las nuevas venidas del Espíritu Santo. Para recibir las nuevas gracias del Espíritu, que confiere la «audacia» de evangelizar, la Iglesia vive el «Cenáculo» como escuela que dispone a escuchar la palabra, orar, celebrar la eucaristía y compartir los bienes (cf. Hch 2,42-47; 4,31-33) [45].

[45] Esta invitación es frecuente en los documentos eclesiales: AG 4 (LG 59); EN 82; RH 22; DeV 66; RMi 92.

Este momento inicial de Pentecostés es fundamental para la misión de la Iglesia, puesto que gracias a la venida del Espíritu Santo que «descendió sobre los discípulos en el día de Pentecostés, para permanecer con ellos eternamente (cf. Jn 14,16), la Iglesia se manifestó públicamente delante de la multitud, empezó la difusión del Evangelio entre las gentes por la predicación, y por fin quedó prefigurada la unión de los pueblos en la catolicidad de la fe por la Iglesia de la Nueva Alianza» (AG 4). El don de lenguas significa el fin de la confusión de Babel y, al mismo tiempo, preanuncia la conversión de todos los pueblos para formar un solo pueblo de Dios [46].

El libro de los Hechos de los Apóstoles describe la evangelización como obra del Espíritu Santo por medio de la Iglesia. Su venida en el día de Pentecostés (cf. Hch 2) da inicio al camino misionero de la Iglesia. Los apóstoles y la comunidad eclesial, por boca de Pedro, proclaman la muerte y resurrección de Jesús como fuente de vida nueva en el Espíritu (cf. Hch 3). De este modo la Iglesia da testimonio de Cristo con la fuerza del Espíritu Santo (cf. Hch 4,31-33; 5,32). Es el mismo Espíritu quien suscita misioneros en la comunidad (cf. Hch 13,2-3). La Iglesia, aún en medio de las tribulaciones y del martirio, seguirá su marcha evangelizadora «llena de la consolación del Espíritu Santo» (Hch 9,31).

Esta acción misionera inicial, como fidelidad al Espíritu Santo, es punto de referencia para toda la historia de la Iglesia: «Hoy se pide a todos los cristianos, a las Iglesias particulares y a la Iglesia universal la misma valentía que movió a los misioneros del pasado y la misma disponibilidad para escuchar la voz del Espíritu» (RMi 30).

En la narración sobre la acción misionera de la comunidad primitiva, se pueden observar tres momentos especiales, que son también otras tantas venidas peculiares del Espíritu: en la comunidad del Cenáculo (120 discípulos) el día de Pentecostés (Hch 2); en la comunidad cristiana ampliada con los recién bautizados (Hch 4,31); en la comunidad de gentiles que iban a recibir el bautismo (Hch 10,44).

En el mismo libro de los Hechos se recogen sintéticamente seis «discursos misioneros» (cf. Hch 2,22-39; 3,12-26; 4,9-12; 5,29-32; 10,34-43; 13,16-41). «Estos discursos-modelo, pronunciados por Pedro y por Pablo, anuncian a Jesús e invitan a la "conversión", es decir, a acoger a Jesús por la fe y a dejarse transformar en él por el Espíritu» (RMi 24).

Puesto que el Espíritu Santo «vivifica, unifica y mueve todo el cuerpo» místico de Cristo, es, por ello mismo, «el alma» de la Iglesia (LG 7), que la impulsa a realizar la obra evangelizadora. Así se con-

[46] Cf. ORÍGENES, *In Genesim,* c.1: PG 12,112. Cf. otras citas patrísticas sobre el significado de «Babel» en la nota 21 de AG 4.

vierte, unido al Padre y al Hijo, en «el protagonista de toda la misión eclesial» (RMi 21) y en «el agente principal de la evangelización» y «actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por él» (EN 75). «Su obra resplandece de modo eminente en la misión ad gentes, como se ve en la Iglesia primitiva» (RMi 21), puesto que «el Espíritu Santo la impulsa a poner todos los medios para que se cumpla efectivamente el plan de Dios, que puso a Cristo como principio de salvación para todo el mundo» (LG 17).

La misión tiende a hacer de toda la humanidad, por medio de los evangelizadores, una «ofrenda consagrada por el Espíritu Santo, agradable a Dios» (Rom 15,16). El apóstol, como Pablo, orienta toda su acción a «formar a Cristo» en cada corazón (Gál 4,19), de suerte que todo ser humano se haga partícipe, por la infusión del Espíritu Santo, de la filiación divina de Jesús (cf. Gál 4,4-7; Ef 1,5; Rom 8,15-17). En la acción evangelizadora hacia toda la humanidad, se auscultan los «gemidos del Espíritu», que quiere hacer partícipes a todos los hombres de «la adopción de hijos de Dios» (Rom 8,22-23). «El Espíritu es también la fuerza que transforma el corazón de la Comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una sola familia» (DCe 19).

La misión eclesial bajo la acción del Espíritu es armónica e interrelacionada con la misma acción pneumatológica hacia toda la humanidad: «El Espíritu Santo actúa por medio de los apóstoles, pero al mismo tiempo actúa también en los oyentes: mediante su acción, la Buena Nueva toma cuerpo en las conciencias y en los corazones humanos y se difunde en la historia. En todo está el Espíritu Santo que da la vida» (RMi 21). Por esto, «todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica» (RMi 29). Esta acción pneumatológica no se puede separar de la acción eclesiológica. Por esto la acción salvífica está siempre relacionada con la Iglesia.

No es acción *extra ecclesiam,* si se tiene en cuenta la Iglesia como «misterio», pero sí es fuera de los signos visibles de la Iglesia. Aunque es en la Iglesia donde se manifiesta principalmente el Espíritu Santo, hay que prestar atención a la acción del Espíritu Santo en las «semillas del Verbo» (cf. AG 3, 11, 15; LG 16-17), para hacerlas llegar a «su madurez en Cristo» (RMi 28).

La acción del Espíritu en la misión de la Iglesia hace a ésta más cristocéntrica y más trinitaria, y, consecuentemente, más solidaria de la humanidad. La dimensión «espiritual» de la evangelización, no es «espiritualista», sino de totalidad, mirando a la realización del ser humano (persona y sociedad) en toda su integridad, según los planes

de Dios. El aspecto «espiritual» (vida según el Espíritu: Gál 5,25) estimula mucho más a servir a los hermanos en su realidad completa (libertad, justicia, educación, trabajo, alimento, familia, casa, tierra...). La dignidad de la filiación divina participada enfoca mejor todas las otras exigencias, hacia una vida digna de donación a Dios y a los hermanos [47].

4. La acción santificadora y evangelizadora del Espíritu

La inserción del Espíritu en la evangelización eclesial y en toda la vida del apóstol es una presencia iluminadora, santificadora y evangelizadora (cf. Jn 14,17.26; 15,26-27; 16,13-15). Es una presencia activa que continúa siempre en la Iglesia, en vistas a «prolongar» y «completar» la misión iniciada por el Señor y que debe llegar a toda la humanidad.

El mismo Espíritu que ha inspirado las Escrituras y que asiste a la Iglesia para interpretarlas y proclamarlas, obra también por medio de los signos sacramentales, guía a personas y comunidades por el camino de la oración y perfección, comunica sus dones y frutos, unge y envía a los apóstoles (cf. CCE 688). Está presente en la vida de los apóstoles y de sus comunidades (cf. Jn 14,17.23), interpreta y enseña la doctrina recibida del Señor (cf. Jn 14,26; 16,13) y transforma a los evangelizadores en testigos (cf. Jn 15,26-27; Hch 1,8).

El camino misionero que señala el Espíritu Santo es el mismo vivido por Jesús: hacia el desierto (Lc 4,1), los pobres (Lc 4,18) y el gozo de la Pascua (Lc 10,21). La acción evangelizadora no sigue la lógica de los poderes (y tentaciones) de este mundo (Lc 4,3-13), sino la del Espíritu Santo, que, conduciendo al «desierto», capacita para la cercanía a los pobres y para la donación gozosa de la Pascua (Lc 4,1.18-30). El escándalo de Nazaret y de la cruz deja entrever una eficacia apostólica nueva, que transforma la «muerte» en «glorificación» (cf. Jn 12,24.32).

Una característica de la dimensión pneumatológica de la misión es la cercanía a los «pobres», como en la vida de Jesús (cf. Lc 4,18). Esta cercanía no sería posible si no se siguiera la invitación de Espíritu, que urge, desde Pentecostés y en cada nueva venida, a que la comunidad eclesial comparta los bienes para que no haya ningún nece-

[47] Cf. la relación entre la dimensión pneumatológica y eclesiológica en: Dao Dinh Duc, «La missione della Chiesa è essenzialmente missione nello Spirito»: *Omnis Terra* 18 (1986) 80-88; J. Esqulrda Bifet, «L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa», en *Credo in Spiritum Sanctum,* o.c., 1293-1306. Cf. bibliografía al comienzo del capítulo.

sitado (Hch 4,31 34) Los pobres no pueden esperar ni quedar marginados (cf Hch 6,1-7), porque la venida del Espíritu Santo es para todos sin distinción La evangelización realizada por Pablo tiene estas mismas características de cercanía a todos y especialmente a los más pobres (cf Rom 15,26ss, 1 Cor 1,26-27, 16,1ss) Frecuentemente, ya desde los inicios de la evangelización, la gracia del Espíritu Santo conferida en el bautismo, llega también y, a veces, en sentido preferencial, a las clases más pobres [48]

El itinerario misionero sigue la «voz» del Espíritu Santo (cf Ap 2,7ss), para compartir la suerte pascual de Cristo, el «cordero degollado» (Ap 5,6) Lo que fue para Cristo «desierto», «tentaciones» y «Pascua», es también para la Iglesia y para todo apóstol, momento de prueba, persecución, dificultad y glorificación Se sigue el mismo camino de Cristo (cf Ap 14,4), hasta llegar al testimonio «martirial» de blanquear la túnica «en la sangre del Cordero» (Ap 7,14), y de este modo convertirse en transparencia de Cristo, «la gran señal», como «mujer vestida de sol» (Ap 12,1) La dinámica de esta tensión santificadora y evangelizadora hacia «el cielo nuevo y la tierra nueva» (Ap 21,1), es obra del Espíritu, quien vive en el corazón de su esposa la Iglesia, anhelando y preparando la venida definitiva de Cristo «El Espíritu y la esposa dicen ven [ ] ven, Señor Jesús» (Ap 22,17 20)

Toda vocación cristiana (sacerdotal, religiosa, laical) es una llamada a una vida según el Espíritu, vida de santidad y de apostolado Los sacramentos del bautismo, confirmación y orden sagrado, comunican un «sello» o unción permanente del Espíritu, que garantiza la posibilidad de la mision y la fidelidad a la misma Esta gracia del Espíritu es como un «rescoldo» que hay que «avivar» continuamente, para poder responder a la propia vocación (cf 2 Tim 1,6)

La fuerza *(dinamis)* del Espíritu urge a configurarse con Cristo (por la perfeccion) y a entrar en la intimidad divina (por la contemplación), para anunciar el misterio de Cristo a toda la humanidad (por la misión) «Los apóstoles, con la venida del Espíritu Santo, se sintieron idóneos para realizar la misión que se les había confiado» (DeV 25)

La vida de todo apostol, como proceso de santificacion y evangelizacion, discurre bajo la accion del Espiritu Santo, quien consagra y envia en relacion con la consagración y misión de Cristo Todo apóstol, según las gracias o carismas de la propia vocación, es partícipe de la unción y misión del Espiritu Santo [49]

[48] Cf G Bardy, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli* (Jaca Book, Milan [5]2002)

[49] Cf el tema del discernimiento y de la fidelidad al Espiritu Santo en c X, ap I,4

El Espíritu Santo transforma a los apóstoles en testigos de Cristo resucitado (Jn 15,26-27, Hch 1,8 22), para ser la «expresión» o «la gloria de Cristo» (2 Cor 8,23) Por el hecho de participar en la misma consagración y misión de Cristo (cf Jn 17,17-18, 20,21-23), es el Espíritu Santo quien obra y habla por medio de ellos (cf Mt 10,20) El «sello» o la «prenda del Espíritu», que recibe todo cristiano (Ef 1,14, 4,30), es para configurarse con Cristo y para ser su testigo

Como en la Iglesia primitiva, los apóstoles de todos los tiempos, «llenos del Espíritu Santo», quedan urgidos a «anunciar la palabra de Dios con audacia» (Hch 4,31) Todo apostol participa, en grado y modo diverso, del ministerio apostólico instituido por el Señor Las diferencias de participacion y de servicio, así como los diversos carismas recibidos, se hacen comunión bajo la acción del Espíritu «El Espíritu Santo unifica en la comunión y en el ministerio, y provee de diversos dones jerárquicos y carismaticos a toda la Iglesia» (AG 4, cf LG 7-8) La señal de fidelidad a los carismas del Espíritu Santo, consiste en el aprecio de los otros carismas, así como en la disponibilidad para compartir y obrar en comunión eclesial

Es el Espíritu quien da fuerza a toda «acción apostolica» y «sin cesar la acompaña y dirige de diversas maneras» (AG 4) La promesa del Espíritu Santo, hecha por Jesús, es para conseguir «la realización de la obra de la salud en todas partes y para siempre» (ibid)

La vida de Pablo fue guiada siempre por «la fuerza del Espíritu Santo» (Rom 15,19), que le ayudaba a ser testigo de Cristo resucitado Se consideraba «prisionero del Espíritu» (Hch 20,22), siempre disponible a sus luces y mociones Su servicio apostólico era para construir la comunión eclesial como «un solo cuerpo» de Cristo, puesto que la «diversidad de gracias» provienen de «un mismo Espíritu» (1 Cor 12,4 12) La acción evangelizadora tiende a armonizar en la comunion eclesial todos los dones que el Espíritu ha concedido «para la edificación del Cuerpo de Cristo», hasta que llegue a la «plenitud» en él (Ef 4,12-13) [50]

[50] Ademas de los estudios citados al inicio del capitulo y en notas anteriores, cf V Barragan Mata, *Rios de agua viva El Espíritu Santo amor poder y vida* (San Pablo, Madrid 1998) L Bouyer, *Le Consolateur,* o c , Y-M Congar, *El Espíritu Santo* (Herder, Barcelona 1983) 340-347, F X Durwell, *El Espíritu Santo en la Iglesia* (Sigueme, Salamanca 1986), J Espeja, *Creer en el Espíritu Santo* (BAC, Madrid 1998), J Esquerda Bifet, *Agua viva* (Balmes, Barcelona 1985), C I Gonzalez, *El Espíritu del Señor que da la vida Teologia del Espíritu Santo* (CELAM, Bogota 1998), A Guerra, «Espíritu Santo», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* o c , 644-659, J M ª Iraburu, *Por obra del Espíritu Santo* (Fundacion Gratis Date, Pamplona 1999), R Lavatori, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio* (Dehoniane, Bolonia 1987), H Muhlen, *L Esprit dans l Eglise* (Cerf, Paris 1969), A Royo Marin, *El gran desconocido El Espíritu Santo y sus dones* (BAC, Madrid ²2004), E Schweizer, *El Espíritu Santo* (Sigueme, Salamanca 1984) Ampliamos el tema en c X

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Sobre el misterio de Cristo la persona de Jesús (LG 3, AG 3, GS 22, 32, 38-39, 45, EN 6-16, RH, RMi 4-11, CCE 422-682), encarnación (LG 3, AG 3, GS 22, 32, 39, 45, RMi 6, CCE 451-483, TMA 1-17, 40-43), redención (RMi I, CCE 517, 599-623), resurrección (LG 5, 8, GS 22, 38, 45, CCE 638-658, 992-996), misterio pascual (SC 5, 61, GS 38, CCE 571, 1067-1068), estudio y enfoque de la cristología (OT 14, 16, PDV 53, 70), Jesucristo, fuente de esperanza EEu
— El Reino en sus diversas dimensiones LG 5, EN 8, RMi 12-20, CCE 541-560, 567, 2816-2821, *Puebla,* 226-231, *Santo Domingo,* 2.ª parte I,4
— La salvación en sí misma y en su dimensión cristológica AG 1, 3, 5-10, EN 27, 80, RMi 4-11, CCE 846-848
— El Espíritu Santo en la misión de la Iglesia LG 4, 59, AG 4, DeV, EN 75, RMi III y 87, TMA 44-48, CCE 683-747, 1091-1109
— La dimensión eclesial y misionera del bautismo LG 11, SC 6, 64-70, CCE 628, 977-979, 1213-1284, CIC 849-878
— La relación entre conversión y misión AG 13, UR 7, EN 18, 36, RMi 46-47, CCE 1426-1439, 1888
— Sobre el catecumenado SC 64-65, 109, LG 14, AG 14, CT 44, 18-25, EN 44, CCE 1248-1249, OICA *(Ordo initiationis christianae adultorum),* DGC 88-91

b) *Puntos básicos para una cristología en clave misionera*

— El misterio de la «encarnación» muestra a Jesucristo como «Palabra definitiva de la revelación» (RMi 5, cf Hch 4,10 12)
— La «redencion» obrada por Jesucristo es integral (todo el ser humano) y universal (toda la humanidad y todo el universo) Se realiza por el camino de «Pascua», como «paso» de Jesús por la muerte a la resurrección, llevando consigo hacia el Padre a toda la humanidad, salvada y resucitada en él (cf 1 Cor 5,7, 15 20-28)
— Se participa en el misterio pascual de Cristo, presente especialmente en la Eucaristía, que es el sacrificio de la Nueva Alianza (cf Mt 26,28, Lc 22,19-20)
— La misión de Jesús continúa en la Iglesia, donde él está presente y desde donde se anuncia, celebra y vive su realidad de «kenosis» (encarnación, muerte) y de «exaltación» (Flp 2,5-11, Jn 12,32) La resurrección da pleno significado a la misión de Cristo y de su Iglesia
— La dimensión salvífica (soteriológica) de la misión
— La peculiaridad de la salvación anunciada y realizada por Cristo indica la victoria sobre el pecado y sobre la muerte, pudiendo participar, ya desde la historia humana, en la misma vida de Dios, que un día será encuentro, vision y posesión definitiva (cf 1 Jn 3,2).

— La humanidad entera (con el respeto a la libertad de cada persona) ha sido elegida en Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre (cf Ef 1,3ss, 3,8-9, Rom 1,16), concebido por obra del Espíritu Santo en María Virgen (cf Mt 1,20-24), Salvador universal (cf Jn 4,42, 6,51, 1 Tim 2,4-6)

— El Señor, ahora por medio de la Iglesia, sigue llamando a la «conversión» y al bautismo para el perdón de los pecados y para compartir su misma vida, muerte y resurrección (Rom 6,2ss) Ello incluye la llamada a formar parte de la comunidad convocada y amada por Jesús (su «Iglesia»), donde él se hace presente (cf Mt 16,18, 28,20, Ef 5,25-27)

— La salvación cristiana se concreta en la filiacion adoptiva como participacion en la misma vida de Dios, por Cristo y en el Espíritu (cf Jn 1,12, Gál 4,4-7, Ef 1,5, Rom 8,14-17), que debe expresarse por el cumplimiento del mandato del amor (cf Jn 13,34-35) y por la actitud filial del «Padre nuestro» reflejada en las bienaventuranzas (cf Mt 5 y 6)

— Es salvación que transforma toda la humanidad y la creación entera en nueva creacion (cf Gál 6,15, 2 Cor 5,17), por una «vida nueva» (Rom 6,4) que es vida en Cristo y en el Espíritu Santo (cf Col 3,3, Rom 8,4, Ef 1,13-14, 2,18, Hch 2,38)

— La historia camina hacia la «recapitulación de todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10), porque «todo subsiste en él» (Col 1,17)

— Los seres humanos, junto con los ángeles, estan llamados a la visión de Dios tal como es, como coherederos de Cristo (cf 1 Jn 3,1-2, Gál 4,7)

— Cristo ha prometido una resurrección final de los creyentes, participando en su misma resurrección (cf Jn 6,39, 1 Cor 15,12-20)

c) *¿Qué cristocentrismo armoniza mejor con la misión «ad gentes»?*

— Cristocentrismo exclusivo o excluyente no existiría ningún destello de salvación «fuera» del cristianismo

— Cristocentrismo indiferenciado en la creacion, en la historia, en la revelación

— Cristocentrismo inclusivo existe salvación fuera del cristianismo, siempre en relación con el (¿dependencia, influencia mutua?)

— Cristocentrismo armónico, de convergencia y comunión en la verdad de la revelación plena y definitiva manifestada en Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo y según el proyecto del Padre

— En este contexto cristiano han de encuadrarse todos los anhelos religiosos de las culturas y religiones «El Verbo encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana Es misterio de gracia» (TMA 6)

d) *Las diversas dimensiones del «Reino»* (cf RMi c II)

— Dimensión histórico-salvífica Jesús, enviado y evangelizador, personifica el Reino

— Dimensión carismática: Jesús está cerca de cada ser humano, influyendo con su acción salvífica, y «espera al misionero en el corazón de cada ser humano» (RMi 88).
— Dimensión ecclesial: Jesús resucitado está presente bajo signos eclesiales, para comunicarse a toda la humanidad.
— Dimensión escatológica: Jesús glorificado espera a toda la humanidad en el encuentro definitivo del más allá.

e) *Dimensión pneumatológica de la misión*

— El Espíritu Santo, enviado por el Padre y el Hijo, tiene una presencia activa en el mundo, en la historia, en la Iglesia y por medio de la Iglesia (cf. ap.VI,1 del presente estudio).
— La evangelización, que deriva del amor fontal del Padre y que se realiza por Jesucristo, es siempre bajo la acción del Espíritu Santo (cf. ap.VI,2).
— La misión comunicada por Jesús a su Iglesia, es misión acompañada por la presencia y la acción salvífica del Espíritu (ap.VI,3).
— La acción evangelizadora y santificadora del Espíritu es itinerario de transformación de la sociedad en familia de hijos de Dios (ap.VI,4).

CAPÍTULO VII

EL CAMINO HISTÓRICO DE LA IGLESIA MISIONERA. DIMENSIÓN HISTÓRICA Y PERSPECTIVA DE FUTURO

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Historia de la Iglesia,* 4 vols. (BAC, Madrid 2001-2005); COMBY, J., *Deux mille ans d'évangélisation* (Desclée, París 1992); DE MONDREGANES, P. M.ª, *Manual de misionología* (Consejo Superior de Misiones, Madrid ^{3}1951) 3.ª parte; DE VAULX, B., *Les missions: leur histoire* (Fayard, París 1960); DELACROIX, S. (ed.), *Histoire universelle des missions catholiques* (Librairie Grund, París 1956); GENSICHEN, H. W., «El peso y la enseñanza de la historia», en MÜLLER, K., *Teología de la misión* (Verbo Divino, Estella 1988) 177-194; GÓMEZ, F., «Historia de la misión», en AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998) 149-223; LABOA, J. M.ª, «La misión en la Iglesia», en AA.VV., *La misionología hoy,* ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 138-170 (historia dividida en tres períodos); LATOURETTE, K. S., *A History of the Expansion of Christianity,* 7 vols. (Eire and Spottiswoode, Londres 1938-1945); METZLER, J. (ed.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum: 350 anni a servizio delle missioni: 1622-1972,* 3 vols. (Herder, Roma-Friburgo-Viena 1971-1976); ÍD. (ed.), *Dalle missioni, alle Chiese locali* (Paoline, Cinisello Balsamo ^{2}1992) c.III: «La Santa Sede e le missioni nel XX secolo»; MILLEFIORINI, P., «Le missioni nella storia», en AA.VV., *Chiesa sempre missionaria. Nel quinto centenario dell'evangelizzazione del Mondo Nuovo* (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale. Sezione di Genova, Génova 1992) 271-308; NEILL, ST., *A History of Christian Missions* (Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex 1966); OBORJI ANEKWE, F., *Teologia della missione. Storia e nuove sfide* (Liberit, Roma 2002); REILLY, M. C., *Spirituality for mission* (Loyola School of Theology, Manila 1976) (el estilo de vida y la espiritualidad misionera según los diferentes períodos históricos); RÉTIF, A., «L'avènement des jeunes églises, Bénoît XV, Pie XI, Pie XII», en DELACROIX, S. (ed.), *Histoire universelle des missions catholiques,* o.c., III, 126-158; SANTOS HERNÁNDEZ, A., «Las misiones católicas», en FLICHE, A. - MARTIN, V. (dirs.), *Historia de la Iglesia,* XXIX: *Las misiones católicas* (Edicep, Valencia 1978); ÍD., *Misionología: problemas introductorios y ciencias auxiliares* (Sal Terrae, Santander 1961) c.VIII: «Historia de las misiones». SCHMIDLIN, J. - BRAUN, M., *Catholic Mission History* (Mission Press, Techny, IL 1933); WARNECK, G., *Outline of a History of Protestant Missions* (Oliphant Anderson & Ferrier, Londres ^{3}1906). Cf. estudios particulares en las notas del presente capítulo y completar con la historia general de la Iglesia, v.g., JEDIN, H. (ed.), *Manual de historia de la*

Iglesia, 10 vols. (Herder, Barcelona 1978). Cf. en las notas respectivas algunos estudios sobre cada período histórico o según sectores geográficos.

Al recordar el camino histórico de la acción misionera de la Iglesia hasta nuestros días, se puede observar el modo de evangelizar en cada época y, hasta cierto punto, el grado de inculturación del evangelio (o de la fe) en las culturas y en los pueblos. Esta visión histórica sirve para constatar el valor actual de la misionología práctica en su dimensión eclesiológica y, de este modo, poder mejorar las líneas de reflexión y de actuación. Nuestra síntesis ofrece unos datos breves y esenciales que invitan a su amplificación en estudios más amplios y especializados, que citamos en el presente capítulo. Preferimos indicar las líneas fundamentales que se han seguido en el proceso evangelizador durante las diversas etapas de la historia, y esbozar, al final, unas lecciones prácticas que se desprenden de la historia misionera.

I. EL SIGNIFICADO DE LA HISTORIA DE LA EVANGELIZACIÓN

1. El significado de la historia humana y eclesial

El hecho de querer releer la historia responde a la pregunta del corazón humano que indaga sobre el significado del tiempo en relación con la trascendencia. El hombre, como ser espiritual, se ha preguntado siempre por su origen y su fin, su razón de ser, la trascendencia, la metahistoria.

Hay diversos modos de releer o interpretar la historia: en sentido circular (acontecimientos que se repiten), lineal (sucesos irrepetibles), simultáneo (nivel humano y nivel del más allá que se entrecruzan), etc. Las narraciones del Antiguo y del Nuevo Testamento, basadas en la revelación estricta, indican que la historia tiene un comienzo y va hacia un fin, pero que Dios dirige la historia respetando la voluntad libre del ser humano. A la luz de la fe cristiana, la historia es historia de salvación centrada en Cristo.

Sin la apertura a la trascendencia, la historia se encierra en sí misma y no encuentra su verdadero sentido. Los acontecimientos no son hechos banales ni irreversibles, sino retazos de vida humana personal y comunitaria, con sus éxitos y sus fracasos. Los acontecimientos pasan, pero dejan la huella de «alguien» que, respetando la libertad humana, guía amorosamente la humanidad entera según un proyecto de amor.

Un estudio sobre la historia, a la luz de la fe, es una reflexión sobre los acontecimientos vistos en la óptica del misterio de Cristo. «El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones» (GS 45).

La revelación cristiana proclama que Cristo, «el Cordero inmolado» (Ap 5,6), con su muerte y su resurrección, es la clave de la historia, dando a conocer su significado salvífico. Ya desde la creación, pero especialmente desde la encarnación del Verbo, «el tiempo llega a ser una dimensión de Dios» (TMA 10). Cristo, Dios hecho hombre, es el centro de la creación y de la historia (cf. Ef 1,3-14), «la palabra definitiva sobre el hombre y sobre la historia» (TMA 5), «el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad» (TMA 6). Toda la historia humana está centrada en Cristo, «imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas» (Col 1,15-16).

Cada ser humano y cada pueblo, con su cultura y su religión, pertenecen al plan de Dios en Cristo, que ha venido en «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4) para darse «en redención por todos» (Mt 20,28). La historia ya ha recuperado el sentido que Dios quiso dar desde los inicios de la creación. «Dios, con la Encarnación, se ha introducido en la historia del hombre. La eternidad ha entrado en el tiempo [...] Entrar en la "plenitud de los tiempos" significa, por lo tanto, alcanzar el término del tiempo y salir de sus confines, para encontrar su cumplimiento en la eternidad de Dios» (TMA 9).

La oscuridad de muchos acontecimientos deja entrever un «más allá de toda expectativa humana» (TMA 6). El dolor, las injusticias y la muerte no tienen la última palabra, sino que Cristo es «la clave, el centro y el fin de toda la historia» (GS 10). Esta orientación cristológica de la historia se encuentra, como preparación evangélica, en toda la historia religiosa de la humanidad. La historia de la Iglesia refleja esta misma historia, también con sus éxitos y limitaciones, pero manifestando siempre que es la «comunidad convocada» y amada por Cristo (su «ecclesía», familia de hermanos). La historia es ya historia de Cristo que vive en cada corazón y en cada cultura, invitando a una comunión «eclesial» que refleje la vida de Dios-amor [1].

[1] Sobre el sentido general de la historia, cf. H. U. von Balthasar, *Teología de la historia* (Cristiandad, Madrid 1964; nueva ed. Encuentro, Madrid 1992); A. Berdiaev, *El sentido de la historia* (Encuentro, Madrid 1979); O. Cullmann, *Cristo y el tiempo* (Estela, Barcelona 1968); J. Daniélou, *El misterio de la historia* (Dinor, San Sebastián 1963); B. Forte, *Teología de la historia* (Sígueme, Salamanca 1995); M. Flick - Z. Alszeghy, «Teologia della storia»: *Gregorianum* 25 (1954) 256-298; W. Kasper, *Fe e*

La historia humana, a la luz de la revelación, es historia de salvación, manifestada de modo especial en el pueblo elegido, llamado a ser signo de las promesas que se cumplirán en Cristo, en bien de todos los pueblos Esta perspectiva soteriológica queda patente en la historia bíblica, del Antiguo y del Nuevo Testamento A la luz de la Palabra revelada, los acontecimientos se interpretan como signos de una presencia divina (el «Emmanuel») que salva de todas las miserias y errores En el Nuevo Testamento, «Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y siempre» (Heb 13,8), «el Alfa y la Omega, el principio y el fin» (Ap 21,8), el «Emmanuel» (Mt 1,23, Is 7,14)

A la luz de Cristo, la reflexión cristiana sobre la historia humana y eclesial descubre que los acontecimientos no son sólo «cronología» ni sólo hechos circunstanciales de información superficial, sino hechos donde acontece la gracia, «kairós», es decir, «tiempo favorable [ ] día de salvación» (2 Cor 6,2) Todo, de algun modo, está encuadrado en la historia de salvación

Así se va encontrando el sentido de la historia, a la luz de la fe y esperanza cristiana «El esfuerzo del hombre, por sí mismo, es incapaz de dar un sentido a la historia y a sus vicisitudes la vida se queda sin esperanza Solo el Hijo de Dios puede disipar las tinieblas e indicar el camino» (EEu 44)

La acción salvífica de Dios en la historia hace posible y potencia la colaboración libre del hombre Los acontecimientos no son irreversibles, sino que pueden corregirse y reorientarse hacia la verdad y el bien La Iglesia, como comunidad del resucitado, se halla inmersa en esta misma historia como «sacramento universal de salvación» (LG 48) y de comunión fraterna, peregrina con todos los demás hermanos, hacia la resurrección final en Cristo, cuando habra «un cielo nuevo y una tierra nueva» (Ap 21,1, cf LG 49-50) [2]

2 Significado de la historia misionera de la Iglesia

La Iglesia, en su caminar histórico, tiene la misión de inspirarse en Cristo, el Verbo Encarnado, para proclamar e insertar el evangelio

historia (Sígueme, Salamanca 1974), J MOUROUX, *Le mystere du temps* (Aubier, Paris 1962), X ZUBIRI, *Naturaleza Historia Dios* (Editora Nacional, Madrid [8]1981)

[2] Cf la historia de salvación, también en c I, ap III y c III, ap V,5 Cf P BLASER, «Historia de la salvación», en H FRIES (dir), *Conceptos fundamentales de la teología* I (Cristiandad, Madrid 1966) 651ss, O CULLMANN, *Historia de la salvación* (Península, Barcelona 1967), ID , *Cristo y el tiempo* (Estela, Barcelona 1968), J M McDERMOTT, «Historia universal e historia de la salvación», en *Diccionario de teología fundamental* (San Pablo, Madrid 1992) 569-583, H U VON BALTHASAR, *Teologia della storia* (Morcelliana, Brescia 1964)

en todas las culturas y en todos los pueblos Desde que «el Verbo se ha hecho hombre y ha habitado entre nosotros» (Jn 1,14), la historia ha cambiado de rumbo La Iglesia está llamada a discernir y asumir todas las semillas sembradas anteriormente por la Providencia divina, para hacerlas llegar, bajo la acción del Espiritu Santo, a la madurez en Cristo

Cuando se quiere reflexionar sobre la misión, es necesario profundizar en los datos de revelación y, al mismo tiempo, analizar las situaciones misioneras en su trasfondo histórico y cultural El encargo misionero es «único e idéntico en todas partes y en toda situación», pero «no se debe ejercer del mismo modo segun las circunstancias» (AG 6) No se trata sólo de acontecimientos externos, sino también de líneas de pensamiento que influyen en toda la historia Entonces la mision se realiza en todo el caminar eclesial según las circunstancias de tiempo, lugar y cultura

Los desafíos históricos de todas las épocas de la historia misionera de la Iglesia se pueden encuadrar en unas «situaciones iniciales», que tienen luego «desarrollos graduales», y que a veces pueden convertirse en «un nuevo retroceso», por esto, «a cada circunstancia deben corresponder actividades apropiadas o medios adecuados» (AG 6) La historia de la evangelizacion se hace camino y aprendizaje para insertar el evangelio en todas las culturas y en todos los pueblos Pero esta historia la realiza todo el pueblo de Dios, que camina hacia el encuentro definitivo de toda la humanidad con Cristo resucitado

Este camino histórico de toda la Iglesia misionera se concreta en anuncio, vivencia y comunicación del mensaje, tendiendo a insertar el evangelio en todas las culturas En toda la historia eclesial se pueden constatar éxitos y fracasos, luces y sombras, pero de modo especial aparece siempre «la presencia y la actividad del Espiritu Santo» que «afecta a la historia» (RMi 28)

A partir del encargo misionero, la Iglesia ha iniciado este camino histórico apoyada en la presencia de Cristo resucitado y en la acción salvifica del Espíritu Santo, para realizar el proyecto del Padre El evangelio misionero se actualiza en todo momento histórico «Id por todo el mundo» (Mc 16,15), «seréis mis testigos» (Hch 1,8), «estaré con vosotros» (Mt 28,20)

La comunidad «convocada» por Jesús (la «ecclesia»), despues de recibir el Espíritu Santo el día de Pentecostes, comenzó a comunicar a todos los hermanos la «buena nueva» Es una continuación de la historia salvífica, que siempre tuvo sus altibajos y que, al mismo tiempo, queda orientada por una acción misteriosa que recuerda toda la historia de salvación y, especialmente, la Encarnación del Verbo,

la redención, la resurrección, la venida del Espíritu Santo y la venida definitiva de Cristo.

Aunque la verdadera historia está escrita sólo en el corazón de Dios, afloran en nuestras reflexiones unos datos que a nosotros pueden parecernos más «importantes». El juicio «crítico» sobre la historia no puede hacerse centrándose sólo en unos datos unilaterales (figuras de poder, extensión geográfica, estadísticas...) ni tampoco a partir de ideas preconcebidas y prejuicios de escuela. La historia sigue siendo «misterio» de amor.

Para juzgar «críticamente» los hechos «históricos» de nuestros archivos, se necesita una mentalidad abierta que evite el anacronismo de trasponer a esos hechos del pasado nuestra problemática actual y nuestras preferencias. La historia no se puede analizar desde una «realidad» mutilada ni tampoco desde una ideología atea. A cada época hay que juzgarla dentro de su misma perspectiva histórica, respetando el misterio del hombre y especialmente el misterio de la Providencia divina. Amar al hombre de verdad, se concreta en amar su historia, amasada de circunstancias socio-culturales, adoptando una actitud capaz de remontar las limitaciones del pasado y de abrirse a las nuevas sorpresas de un misterio divino y humano, como es la presencia de Cristo en todo el caminar histórico de la Iglesia.

Todo hecho histórico, también nuestro presente, es una realidad de gracia envuelta en signos pobres y limitados. La Iglesia misionera, Cuerpo de Cristo, corre la suerte de su Señor, el Verbo Encarnado, con el agravante de que, en nuestro caso de seres humanos, reflejamos también en la historia nuestras dudas y pecados. Pero retomando la historia a la luz de la Encarnación y de la resurrección de Cristo, es siempre una historia de gracia que aparece principalmente en los santos misioneros y en los mártires. La historia que se narra en nuestros libros es sólo una mínima expresión de la gran realidad de «vida oculta con Cristo» (Col 3,3), que sólo se desvelará en el futuro.

II. HITOS HISTÓRICOS DE LA EVANGELIZACIÓN

1. Edad Antigua

La comunidad eclesial primitiva inició su obra evangelizadora el día de Pentecostés, anunciando la Buena Nueva de Cristo muerto y resucitado (cf. Hch 2). La acción misionera, en los primeros momentos, se dirigía sólo a los hermanos del pueblo elegido (los judíos), pero se abrió paulatinamente a todas «las gentes».

Gracias a la persecución, los primeros discípulos llevaron el mensaje evangélico fuera de Palestina (cf. Hch 8). Pedro, por inspi-

ración divina, bautizó a un gentil, Cornelio, con toda su familia (Hch 10). Saulo, el fariseo perseguidor, convertido en discípulo ferviente, recibió el encargo de predicar el evangelio también a «las gentes» (Hch 9,15). El «apóstol de las gentes», con sus tres grandes viajes, llegó prácticamente a las ciudades clave del Imperio Romano, anunciando el evangelio y estableciendo «ministros» responsables de las comunidades.

Ya en el siglo I la comunidad se fue extendiendo y enviando sus misioneros hacia Siria (Antioquía) (cf. Hch 11,19-20), Chipre y toda el Asia Menor, para pasar luego a Europa (Grecia, Sicilia, Roma, Galia, Hispania...) y también al norte de África (Etiopía, Alejandría, Cirene, Cartago). El evangelio llegaba a todas las clases sociales, pero especialmente a los más pobres.

Una constante de la historia de la evangelización, ya desde el principio, es el testimonio de los mártires, como «semilla de cristianos» (Tertuliano). Los tres primeros siglos de cristianismo son siglos de persecución. La Iglesia estaba bien enraizada en Asia Menor, Grecia, Roma, Galia (Lyon), Hispania, Egipto, Cartago... Siria (con Edessa por capital) fue el primer reino cristiano desde la conversión de su rey Abgar IX en 206, conservando la cultura y lengua siríaca y expresándose en una teología no helénica. Desde el Asia Menor, donde las comunidades cristianas eran principalmente rurales, se pasó a Armenia, Georgia, Arabia, Yemen, Persia e India. En el año 280 se convirtió al cristianismo Trídates III, rey de Armenia, que llega a ser un reino cristiano fuera del imperio romano. San Ireneo (ya en el siglo II) decía que el evangelio había llegado «a toda la tierra» [3].

La misión era quehacer espontáneo de todos los miembros de la comunidad eclesial, como necesidad y urgencia de comunicar la alegría del encuentro con Cristo resucitado. Los «misioneros» eran emigrantes, comerciantes, mujeres, soldados, escritores, esclavos... También había cristianos en la corte y en la clase intelectual.

Muy pronto se pudieron celebrar concilios locales en Elvira (a.300) y en Arlés (a.314), con derivaciones disciplinares de corrección de defectos, que servían para todas las Iglesias que vivían espontáneamente la comunión universal, comunicándose mutuamente las gracias recibidas. En medio de la persecución, supieron ser, sin perder el respeto por la autoridad, fuertemente críticos sobre el poder

[3] SAN IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* I,10,1: PG 7,550; III,11,8: PG 7,885. Más tarde, san Agustín dirá que existen pueblos a los que todavía no ha llegado el evangelio: *Ep. ad Hesychium,* 199,12: PL 33,922-923; cf. OCSA XIb, p.170-175. Cf. R. MACMULLEN, *Christianity in the Roman Empire (AD 100-400)* (Yale University Press, New Haven 1984).

absoluto del emperador Eran fieles a las leyes civiles, salvo cuando se oponían a los deberes de la propia conciencia y de la fe.

El cristianismo se presentaba como religión joven y dinámica, con derivaciones nuevas las bienaventuranzas, la virginidad propiamente dicha, el perdon y el mandato del amor, frente al cansancio de formas religiosas tan «poderosas» exteriormente como caducas Este cristianismo atraia a los mejores pensadores y también masivamente a las personas más humildes y marginadas Los creyentes estaban dispuestos a perderlo todo por Cristo y alimentaban su fe en el encuentro con Cristo resucitado, durante la celebración eucarística del domingo («dia del Señor», del que no podían prescindir, aún en los casos de persecución y prohibición)

Los cristianos propagaban una conciencia moral de valores permanentes, que dignificaba la persona humana y establecía las bases de una sociedad verdaderamente libre y fraterna Su organización sencilla y fuerte armonizaba la catequesis, la liturgia y todos los campos de la caridad No tenia el apoyo de los poderes humanos, pero tenia la fuerza del evangelio, que es la fuerza del amor

Con el edicto de Milán (a 313), después de la conversión del emperador Constantino, el cristianismo quedó legalizado, más tarde (a 392) sería la religión oficial del Imperio La «libertad» ayudó a llevar el evangelio a los medios rurales (casi olvidados hasta el siglo IV), creando comunidades vivas y familiares («parroquias») Pero la alianza con el poder civil no fue siempre positiva ni favorable Desde entonces (siglo IV) se caerá frecuentemente en la tentacion de apoyarse en el poder humano para expandir la religión, pensando, equivocadamente, que la religión formaba unidad indisoluble con los factores sociales y políticos transeúntes, como fundamento de la paz de una nacion No siempre se supo distinguir adecuadamente entre una colaboración leal con el poder político, conservando la autonomia, y la unión o casi fusion y subordinación mutua, con detrimento de todos

El concilio ecumenico de Nicea de 325 mostró una Iglesia proveniente de diversos pueblos y culturas, fruto de la evangelización de los tres primeros siglos La fe había llegado a las raíces culturales de los primeros pueblos evangelizados Este proceso de «inculturación» tuvo que superar el escollo de diversos errores existentes ya desde el siglo III Los escritores cristianos, apologistas y Doctores, tuvieron que hacer frente a esta nueva realidad misionera

La época patristica, hasta los siglos VI-VII, con su bagaje doctrinal y abundantes testimonios de vida santa, dejó de manifiesto el enraizamiento del cristiamsmo, especialmente en la cultura grecolatina y en algunas culturas orientales Las Iglesias particulares tenían bien establecida la jerarquia, que, en general, practicaba las líneas de la

«vida apostólica» seguimiento evangélico, vida comunitaria, misión Se constata una gran vitalidad espiritual y apostólica en las Iglesias particulares

Durante los tres primeros siglos, la lengua griega «koiné» había sido el vehículo del anuncio del evangelio en torno al Mediterráneo La lengua latina, usada en la Iglesia desde el siglo IV, sirvió también de unidad, pero, en el occidente, no tuvo en cuenta algunas lenguas locales (galo, ibero, celta, púnico, bereber)

Etiopía, que ya tenía presencia cristiana desde el siglo primero por el eunuco de la reina de Candaces y, según la tradición, por la predicación de san Mateo, hacia el año 335 fue evangelizada en gran escala por los santos Frumencio y Edesio, jóvenes cristianos de Tiro En este mismo siglo IV, y en los siguientes, se intensificó la evangelización en Armenia, en Georgia, en Persia y en Arabia

El cristianismo en todo el norte de África era muy floreciente desde los primeros siglos La escuela de Alejandría tuvo maestros insignes como Panteno, Clemente, Orígenes, Dídimo el Ciego, etc e influyó en toda la Iglesia San Atanasio y san Cirilo dejaron también una profunda huella Desde Egipto se evangelizó Aksum (Etiopía) y Nubia (Sudán) Esta última era casi toda cristiana a finales del siglo VI

La parte del noroeste de África fue un conjunto de iglesias muy florecientes (siglos II-VI), especialmente en torno a Cartago Tertuliano († 240), san Cipriano († 258) y san Agustín (354-430) fueron sus exponentes principales Tres Papas fueron originarios de esta región (Víctor I, Melquíades y Gelasio I) Las *Actas* de los mártires han conservado las narraciones del martirio entre los años 180-203

La casi desaparición de estas iglesias norteafricanas después de la invasion arabe (siglos VII y VIII), fue debida a las divisiones internas y a la falta de expresion cultural propia En cambio, la permanencia de los idiomas copto (en Egipto), armenio y siríaco, fue un factor importante para la conservación del cristianismo en Egipto y en algunos países de medio Oriente [4]

2 Edad Media

La invasión de los «bárbaros» (desde inicio del siglo V), mostró los valores y debilidades de la Iglesia Algunos de los pueblos invasores (como los godos y longobardos) eran ya cristianos «arrianos»

[4] Cf J ALVAREZ GOMEZ, *Historia de la Iglesia* I *Edad Antigua* (BAC, Madrid 2001), F GÓMEZ, *Historia de la mision* o c , 149-152 (primeros siglos) Cf estudios generales en el inicio del presente capitulo

La Iglesia cristianizó y «civilizó» a estos pueblos invasores, restaurando el orden cristiano-romano. Convirtiendo a los jefes, sus comunidades, que tenían estructura gregaria, seguían fácilmente las mismas creencias: Clodoveo con los francos (en 496), Recaredo con los visigodos (concilio III de Toledo, 589), Miecziyslao con los polacos (en 966), san Esteban con los húngaros (en 985), Vladimir, príncipe de Kiev, con los pueblos del Russ (en 988-989).

En esas conversiones actuaron eficazmente santos (como san Remigio, obispo de Reims; san Leandro, arzobispo de Sevilla; san Adalberto) y esposas o mujeres cristianas (Clotilde con Clodoveo; Berta con Etelberg, rey de Kent; Ingonda con Hermenegildo, visigodo; Etelbinge, Teodolinda, Teodorata, etc.). Carlomagno (en 782) forzó a los sajones a convertirse.

En esta época histórica frecuentemente se daba prioridad a una apresurada conversión inicial, para pasar luego a la formación catequética más completa. Era un método imperfecto, que tuvo una repercusión negativa en épocas posteriores.

Los monasterios y presbiterios (con sus catedrales) eran el centro religioso, cultural y social: Lerins (hacia el 410), Marsella con san Cesáreo de Arlés (470-542), Montecasino con san Benito (520-530), monasterio de san Columbano (543-615), etc. Salidos de los monasterios o relacionados con ellos hubo muchos santos-obispos que hicieron de sus catedrales un centro de evangelización: san Martín de Tours, san Martín de Braga, san Leandro de Sevilla, san Remigio de Reims, san Agustín de Canterbury y san Bonifacio.

La acción caritativa y cultural, así como el testimonio de pobreza de monjes «benedictinos» y obispos viajeros, fue decisiva en la evangelización de Europa. Continuando la evangelización del obispo Paladio, san Patricio (s. V), escocés, evangelizó Irlanda, la isla de los santos, de donde saldrían legiones de misioneros itinerantes hacia Europa. San Columba (521-597) y san Columbano irlandés (543-615) evangelizaron Escocia y fundaron monasterios en Francia, Suiza e Italia. San Galo evangelizó Suiza, donde murió en el año 646.

San Agustín de Canterbury (s. VI), consagrado obispo, es enviado por el papa san Gregorio Magno a los anglos. San Wilibrordo, en el 695, es consagrado obispo en Roma y enviado a evangelizar la Frisia. San Bonifacio (s. VII-VIII), inglés, evangeliza Alemania, estableciendo la jerarquía y fundando monasterios, especialmente el de Fulda (en el 744), y haciendo que participaran en la evangelización numerosas monjas misioneras (caso que ya no se repetiría hasta el siglo XIX). Fue martirizado en Dokum (754) después de evangelizar a los frisones. Los numerosos santos misioneros, obispos y monjes, de esta época (final del primer milenio e inicio del segundo), llega-

ron también, aunque con menos intensidad, a las regiones nórdicas: Dinamarca, Suecia, Noruega.

Algunos pueblos de Europa oriental habían sido evangelizados ya desde el siglo VII: croatas, eslovenos, serbios, búlgaros, húngaros, etc. Pero fueron principalmente los santos hermanos Cirilo y Metodio (siglo IX) quienes evangelizaron los pueblos eslavos, a partir de Moravia y Panonia, valorizando su idioma y cultura, adaptando («inculturando») la liturgia y estableciendo obispos en comunión con Roma. Bohemia entró en el cristianismo hacia el año 845. El duque Miecziyslao de Polonia, por influjo de su esposa cristiana, hija del rey de Bohemia, se bautizó en el 966, con gran parte de su pueblo.

Aunque a veces se instaba al bautismo empleando cierta imposición, la Iglesia —en general— prefería el método de la paciencia, esperando la hora de la gracia. El IV concilio de Toledo (633), presidido por san Isidoro, prescribió que no se forzara a los judíos a la conversión, sino que se respetara la acción de la gracia como don de Dios. Era también la norma que ya había trazado anteriormente san Atanasio, de tolerancia o de «persuasión» pedagógica, sin forzar a nadie a abrazar la fe.

Los cristianos de la Iglesia asiria (o «caldeos»), llamados a veces «nestorianos», fueron grandes misioneros desde los siglos III-IV. Tradicionalmente se consideraban fundados por los apóstoles Bartolomé, Judas Tadeo y Tomás (llegando este último a la India, costa de Malabar, Kerala). En el siglo IV tuvieron 16.000 mártires. Durante los siglos VI-VII fundaron numerosas comunidades tártaras, turcas, mongoles, indias, tibetanas, chinas, malayas. Su entrada en China tuvo lugar en el 635. En el siglo XIII todavía había 20 metropolitas y 200 obispos en Asia pertenecientes a la Iglesia «caldea». Marco Polo, en su viaje al extremo Oriente (s. XIII), encontró numerosas iglesias cristianas caldeas en China (que desaparecerían en el siglo XV).

Las invasiones musulmanas (desde el siglo VII) hicieron cambiar fronteras y situaciones culturales y religiosas: Arabia, Persia, India, norte de África, Europa, Asia Menor y central. Según épocas y gobernantes, los musulmanes eran tolerantes o no. Los cristianos lograron sobrevivir e incluso convivir, especialmente cuando las comunidades eran fervientes y el cristianismo estaba bien enraizado en la propia cultura. Las cruzadas para reconquistar Tierra Santa y colaborar a la conversión de otros pueblos, no dieron resultado.

El inicio del segundo milenio se caracterizó por el resurgir de la teología, en la que no faltaba la referencia al significado de la misión (san Buenaventura, santo Tomás). Pero, sobre todo, las órdenes mendicantes (especialmente franciscanos y dominicos) y las de redención de cautivos (siglos XIII y XIV), demostraron gran espíritu misionero, tanto en la misión *ad intra* como *ad extra,* con la predicación y

el testimonio. Es muy significativo el gesto de san Francisco de Asís explicando el evangelio ante el sultán de Egipto (1219).

Los dominicos predicaron en Rusia (junto al mar Negro), Palestina, Persia, Armenia, Túnez, Argel, Marruecos. Los franciscanos predicaron en Marruecos, Túnez, Valencia (todavía bajo el dominio musulmán), Rusia, Bulgaria, Albania, Grecia, Tierra Santa, en tierras de mongoles y tártaros. Ambas órdenes mendicantes fundaron *Societates Peregrinantium propter Christum,* a modo de sociedades misioneras, con estatutos propios y con el objetivo de predicar la fe en Oriente.

San Raimundo de Peñafort (1175-1275), dominico, insistía en la formación de los misioneros para respetar y adaptarse a las culturas. Proponía ir a los musulmanes con amor y con un buen conocimiento del Corán, de sus valores y de su idioma. Fundó conventos en Murcia y Túnez para esta misión universalista.

Raimundo Lulio (1235-1316), laico terciario franciscano, puede considerarse como el precursor de la ciencia misionera. No se trataba de imponer, sino de presentar el amor de Cristo crucificado, con la ayuda de la oración, con la adaptación a las culturas y costumbres, afrontando el riesgo del martirio sin protagonismos. Pedía a los misioneros formación teológica y cultural en centros especiales, idiomas, respeto a las culturas religiosas. Su doctrina y metodología tuvieron repercusión en las universidades de París, Oxford, Bolonia y Salamanca. Murió en Mallorca después de haber sido martirizado en Túnez [5].

La invasión de los mongoles (s. XIII) acabó con la misión de los dominicos entre los cumanos (1291); pero fue ocasión para que los Papas enviaran embajadores y misioneros a los Kanes, abriendo la ruta de la seda hacia el Asia y, concretamente, hacia la China. El franciscano Juan de Montecorvino llegó a Pekín (Khambaliq) en 1291. Fue su primer arzobispo en 1307 (ayudado por otros obispos franciscanos) y llevó a la unidad católica al príncipe Jorge, del reino

[5] Esta figura merece mayor atención por su tesón y originalidad en la acción misionera; cf. nota 91 del c.V. Cf. B. ALTANER, «Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts»: *Zeitschrift für Missionwissenschaft* 21 (1931) 113-137; H. DEIBER, «Der Missionar Raimundus Lullius und seine Kritik am Islam»: *Estudios Lulianos* 25 (1981-1983) 47-57; J. ESQUERDA BIFET, «La clave evangelizadora del beato Ramón Llull»: *Anthologica Annua* 7 (2000) 297-362; A. FRANCIA, «Filosofía del dialogo e slancio missionario nell'opera del Beato Raimondo Lullo»: *Analecta TOR* 35 (2004) 205-245; R. FRIEDLEIN, *Der dialog bei Ramon Llull* (Max Niemeyer Verlag, Tubinga 2004); J. GAYA, «Ramón Llull»: *Analecta TOR* 32 (2001) 379-388; M. NICOLAU, «Motivación misionera en las obras de Ramón Llull»: *Estudios Lulianos* 22 (1978) 117-130; G. RIZZARDI, «L'evangelizzazione dell'Islam secondo Raimondo Lull (1285-1316)»: *Studi Francescani* 84 (1987) 217-232.

nestoriano de Ongüt. Cuando la dinastía Ming expulsó a los mongoles (1363-1368), fueron desapareciendo los cristianos de China. El dominico Jordán Cathala de Severac llegó a Quilón (India) y fue su primer obispo en 1329 [6].

3. Edad Nueva (Moderna)

La época de los descubrimientos (s. XV y XVI) ofreció a los misioneros nuevas oportunidades de anunciar el evangelio a otros pueblos. El concepto de «misión» (como envío por parte de la autoridad eclesial) fue derivando hacia el concepto de «misiones» (como acción evangelizadora en lugares cristianos o no cristianos).

Las rutas atlánticas hacia el África facilitaron una primera entrada en Angola y en el sur del Zaire (s. XV). Los portugueses tuvieron frecuentes contactos con África durante todo el siglo XV, llegando hasta la India (Vasco de Gama, en 1498). Cabral, en su viaje a la India, descubre las costas de Brasil (1500) y pasa por Mozambique. Alfonso Albuquerque tomó posesión de Goa en 1510. El encuentro con el «Nuevo Mundo» por parte de Colón (1492), bajo la autoridad de los Reyes Católicos, abrió campos inéditos a la evangelización.

Los Patronatos concedidos por la Santa Sede a España y Portugal (Alejandro VI, en 1493; Julio II, en 1508) tenían como objetivo, además de aclarar competencias políticas, posibilitar la predicación del mensaje evangélico a los pueblos «descubiertos» o «conquistados». Las ventajas de una ayuda y protección material y pastoral a la evangelización se convirtieron, a veces, en un servicio ambiguo a una doble autoridad [7].

a) *África*

Ya desde finales del siglo XV (especialmente desde 1434), llegaron misioneros a las costas occidentales de África, concretamente: Senegal, Ghana, Nigeria, Congo y Angola. Se consiguió la consagración de un obispo africano para el Congo en 1518 (príncipe Enrique, hijo del rey Alfonso, ambos convertidos). La diócesis de Congo y

[6] Cf. F. GÓMEZ, *Historia de la misión,* o.c., 152-159 (finales del primer milenio e inicio de la Edad Media). A. SANTOS HERNANDEZ, «Las misiones católicas», a.c., c.I, p.13-54. Cf. estudios generales al inicio del presente capítulo.

[7] Cf. A. SANTOS HERNÁNDEZ, ibíd., c.2, p.55-212 (patronato portugués); c.3, p.213-298 (patronato español). Cf. documentos en J. METZLER (ed.), *America Pontificia. Primi saeculi evangelizationis 1493-1592,* 2 vols. (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1991).

Angola (Luanda) se erigió en 1596. La diócesis de Sâo Tomé e Príncipe se erigió en 1524. Fueron numerosos los misioneros seculares y religiosos que colaboraron en esta primera evangelización del Congo, bajo Congo (Angola) y también en zonas adyacentes. La misión fue floreciente hasta finales del siglo XVI. Se hicieron nuevos esfuerzos hasta bien entrado el siglo XVII por parte de diversas órdenes religiosas, pero ya con poco resultado. Todo se desvaneció debido a múltiples causas: dificultades geográficas, enfermedades, comercio de esclavos, persecución, formación deficiente de los cristianos, metodología apostólica inadecuada (no inculturada), crisis políticas y religiosas en Europa, etc.

La evangelización llegó también al África oriental, en Mozambique, Zambeze y Mombasa (s. XVI), dentro del ámbito geográfico del comercio portugués. Mozambique quedó bajo la jurisdicción de Goa desde 1612 hasta 1940. Algunos misioneros franceses (paúles y otros) llegaron a Madagascar, Reunión y Mauricio (s. XVI-XVII).

Hay que recordar la tragedia del comercio o trata de esclavos, desde el siglo XVI hasta entrado el siglo XIX (entre seis y diez millones de personas): al principio, por parte de todos los visitantes (por razones de comercio); desde 1600, bajo el control de los holandeses y desde 1713 (tratado de Utrecht) bajo el monopolio inglés, con la connivencia de otras naciones europeas y americanas, así como de los mismos reyes o caciques africanos [8].

b) *Asia*

En el siglo XV los cristianos del sur de la India eran unos 20.000 (de rito oriental «siro»). Según la tradición, eran los descendientes de los cristianos convertidos por el apóstol santo Tomás. Desde 1498, con la llegada de los portugueses, fueron entrando también misioneros, sacerdotes seculares y de diversas órdenes religiosas (franciscanos, jesuitas, dominicos, agustinos y, más tarde, carmelitas y capuchinos). En 1533 se erigió la diócesis de Goa (que abarcaba desde el cabo de Buena Esperanza hasta China). El evangelio llegó a Ceilán (Sri Lanka), Malasia, Indonesia y Macao.

San Francisco Javier llegó a Goa en 1542, enviado por san Ignacio de Loyola, junto con dos jesuitas más. Se dedicó inicialmente a los cristianos portugueses y otros europeos; enseguida predicó también a los habitantes de la costa de Pescadores y sucesivamente en el reino de Travancor, en Malaca y en las islas Molucas (probablemen-

[8] Cf. F. GONZALEZ, «Historia de la misión en África», en AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología*, S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998); o.c., 181-189 (inicios y siglos XVI-XVIII).

te también en Flores). De Malaca (que visitó cinco veces), pasó a Japón donde predicó con abundante fruto. Intentando pasar a China, murió a pocas millas de la costa (en la isla de Sancián) en 1552. Los diez años de misión dejaron una huella y una herencia misionera imborrables.

En la India (y en Asia en general) no se fomentó suficientemente el clero nativo ni las formas indígenas de religiosidad. A veces no se respetó la existencia de ritos cristianos orientales en la India. No obstante, hay que reconocer la acción positiva de grandes misioneros: José Vaz (Ceilán), Mateo Ricci (China), Roberto de Nobili (India), Alejandro Rhodes (Vietnam), el mártir san Juan Brito (India), etc., que se adaptaron a las culturas y suscitaron otros apóstoles locales. La controversia sobre los ritos chinos (Mateo Ricci) y malabares-indios (Roberto de Nobili) entorpeció la evangelización ya desde el siglo XVII. A veces, esa controversia era sólo la ocasión o la excusa en la que afloraban otros problemas de diferenciación de métodos apostólicos, de competencias jurídicas y territoriales. Hoy la cuestión doctrinal y pastoral está superada, gracias a la clarificación posterior sobre la adaptación e inculturación [9].

La evangelización del archipiélago de las Filipinas e islas adyacentes (Marianas, Carolinas) comenzó en 1520-1521 con la llegada de Magallanes. La ocupación definitiva de las islas fue en 1565. Allí llegaron agustinos, franciscanos, dominicos, jesuitas. La evangelización fue bien organizada y se logró, desde el inicio, adaptar el mensaje a la cultura, favoreciendo la formación del clero local (diocesano y religioso). La universidad de Santo Tomás se fundó en 1645. Prácticamente todo el archipiélago se hizo cristiano, salvo algunas islas del sur, como Mindanao, convirtiéndose en la única nación católica de Asia. Las islas de Filipinas se independizaron a finales del siglo XIX, pero la independencia definitiva (de Estados Unidos) fue en 1946. En 1965 se fundó la Sociedad de Misiones Extranjeras de Filipinas, abierta especialmente al oriente de Asia e Indonesia [10].

Desde 1555 comenzaron a llegar misioneros a China. Mateo Ricci, jesuita, llegó a Pekín en 1601 e hizo, junto con otros misioneros, una gran labor intelectual y apostólica hasta su muerte ocurrida

[9] J. CHARBONNIER, *Histoire des chrétiens de Chine* (Desclée, París 1992); F. M. D'ELIA, «Sunto storico dell'attività della Chiesa cattolica in China dalle origini ai giorni nostri»: *Studia Missionalia* 6 (1950-1951) 3-68; H. DRUMMOND, *A History of Christianity in Japan* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1971); J. METZLER, «Historia de la misión en Asia en la región del Pacífico», en *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* o.c., 161-166; A. SANTOS HERNÁNDEZ, «Las misiones católicas», a.c., c.2.

[10] Cf. J. ANDERSON (ed.), *Studies in Philippine Church History* (Cornell University Press, Londres 1969); P. FERNANDEZ, *History of the Church in the Philippines (1521-1898)* (National Book Store, Manila 1979).

en 1610; tuvo una gran influencia entre los sabios y en la corte imperial Posteriormente llegaron dominicos, franciscanos, agustinos, Misiones Extranjeras de París, paúles, etc. Ya en el siglo XVIII hubo diversas persecuciones y expulsiones

La misión iniciada por san Francisco Javier en Japón continuó con abundante fruto gracias a los nuevos misioneros (jesuitas, franciscanos, dominicos, agustinos) En 1597 comenzó una sangrienta persecución que produjo innumerables mártires (algunos ya han sido canonizados) y que, después de un pequeño paréntesis, no terminó hasta finales del siglo XIX, cuando en la zona de Nagasaki todavía se localizaron unos 50 000 cristianos descendientes de la primera cristiandad

En Corea entró el cristianismo de manera más estable hacia 1784, gracias a unos estudiantes coreanos no cristianos que habían ido a Pekín y allí encontraron el catecismo de Ricci, cuyo enfoque (con mentalidad confucionista) les ayudó a comprender mejor los contenidos y tansmitirlos a otros coreanos, bautizándose entre sí Ya en 1791 se dieron los primeros mártires La persecución sangrienta duró hasta bien entrado el siglo XIX Hay que recordar que a finales del siglo XVI habían sido bautizados en Japón unos dos mil coreanos (¿prisioneros o emigrantes?)

Aunque en el siglo XVI hubo cierto influjo cristiano en Vietnam (y en toda Indochina y Tonkín), debido al paso de las naves portuguesas, fue en 1615 cuando empezó de modo organizado la evangelización, especialmente por la acción del jesuita Alejandro Rhodes y de otros misioneros jesuitas, dommicos, franciscanos, Misiones Extranjeras de París, etc La persecución empezó pronto, pero se recrudeció entre 1820 y 1841. Se calculan más de 150 000 mártires La aparición de la Virgen en La-Vang (1798) fue un aliento para los cristianos perseguidos y para toda esta iglesia mártir

La acción misionera se extendió por otras regiones de Asia (Tíbet, Birmania, Siam, etc) Las cristiandades de Japón, Corea y Vietnam, después de una persecución sangrienta e interminable con numerosos mártires, florecerán a finales del siglo XIX y principios del siglo XX

c) *América*

La evangelización de América (Nuevo Mundo) comenzó desde el «descubrimiento» o encuentro (1492), con la colaboración casi inmediata y abundante de las órdenes religiosas, de sacerdotes seculares y de laicos La aparición de la Virgen de Guadalupe (en figura mestiza y materna) a Juan Diego (1531), fue determinante como

punto de referencia para evangelizadores y evangelizandos, y como «un maravilloso ejemplo de evangelización inculturada»[11]

La acción evangelizadora fue muy diferenciada, según se tratara de zonas mexicanas y andinas (aztecas, incas, etc), o de zonas más rurales e incluso dispersas en la selva o en las islas del Caribe Los misioneros valoraron los innumerables idiomas y dialectos, cuyo conocimiento era indispensable En general, los misioneros, que eran cuidadosamente seleccionados, respetaron las costumbres, pero también tuvieron que afrontar y corregir, a veces, defectos religiosos (idolatría, sacrificios humanos, desviaciones, etc) Pero especialmente se dedicaron a defender la dignidad de los indígenas, a la luz del evangelio Los indígenas (cuando no han sido manipulados) han apreciado siempre la acción benéfica y cultural de la Iglesia, además de aceptar con gran respeto las enseñanzas cristianas

Desde el principio colaboraron en la evangelización numerosas mujeres, como maestras (ya traídas a México por el obispo Juan de Zumárraga en 1534) y monjas (entre los siglos XVI-XVIII hubo ciento treinta monasterios femeninos) Se colaboró en el fomento de la cultura indígena, dentro del contexto del mestizaje (racial y cultural) Se enfrentaron a la trata de esclavos (africanos), que estaba prohibida por la ley española, pero que de hecho era una realidad también en América, fomentada por el comercio y la situación económica

A pesar de limitaciones y errores de personas e instituciones concretas, la Iglesia anunció el mensaje evangélico por medio de la catequesis en lenguas nativas, obras de caridad, defensa de los derechos de los indios y esclavos, colegios y universidades, organización eclesiástica, seminarios, concilios provinciales, arte indígena o mestizo (barroco americano), etc Algunas actuaciones erróneas o imperfectas respecto a expresiones religiosas («ídolos», supersticiones, etc.) y culturales (costumbres, etc), fueron debidas a la mentalidad de la época Hubo muchos santos pastores, como santo Toribio de Mogrovejo en Perú, con sus concilios y visitas pastorales desde Centroamérica hasta el norte de Argentina (1538-1606), san Luis Beltrán en Colombia (1526-1581), san Pedro Claver en Cartagena de Indias (1580-1654), san Francisco Solano en Perú y Argentina (1549-1610), Vasco de Quiroga (1470-1565) en Michoacán, el beato José de Anchieta (1534-1597) en Brasil, el beato Junípero Serra (1713-1784) en México y California, etc Los misioneros, en general, dieron un gran testimonio de pobreza evangélica, inspirándose

[11] JUAN PABLO II, «Discurso en la apertura de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano» (Santo Domingo, 12-10-1992) *Ecclesia* 2 603 (1992) 10-21

en los Apóstoles, convencidos de que tenían la misión de volver a los orígenes evangélicos de la Iglesia primitiva.

Hubo mártires en México (los jóvenes mártires de Tlaxcala), Paraguay (san Roque González de Santa Cruz y compañeros; las reducciones tuvieron más de 40 mártires) y en Brasil (Ignacio de Azebedo y compañeros, etc.). El mexicano san Felipe de Jesús fue mártir en Japón (1597). Hay que recordar, además de las figuras ya citadas, otros grandes pastores, como Julián Garcés (1452-1542), primer obispo de Tlaxcala; Antonio de Valdivieso († 1550), primer obispo «mártir» del Nuevo Mundo (en León, Nicaragua); Vasco de Quiroga (1470-1565), obispo de Michoacán, que promocionó a los nativos, creando «pueblos-hospital»; Juan de Zumárraga (1468-1548), que fue el primer obispo de México; Antonio Montesino (1470-1530), misionero en Santo Domingo; Bartolomé de las Casas (1474-1566), obispo de Chiapas, defensor de los derechos de los indios; Eusebio Kino (1645-1711), misionero en México; Toribio de Motolinía († 1569), también misionero en México; Antonio Margil de Jesús (1657-1726) en México y Centroamérica, etc. [12].

Se colaboró (especialmente por medio de la universidad de Salamanca) en la formulación del derecho internacional (Francisco de Vitoria y Domingo de Soto) y en el envío de laicos bien formados que ejercieron cargos de responsabilidad. La acción evangelizadora ejemplar de los dos primeros siglos (XVI-XVII) es mérito, en parte, de la reforma eclesiástica ibérica iniciada antes de los descubrimientos, que había dado grandes santos y reformadores, y cuyas instituciones (especialmente las diversas órdenes religiosas) fueron las protagonistas en la evangelización de América. La decadencia política de España y Portugal (s. XVII) y la expulsión de los jesuitas (1769), mostraron los puntos flacos de la evangelización anterior. La cristiandad guaraní de las reducciones de Paraguay, como comunidad eclesial y cívica, que había durado unos 150 años, se desmoronó [13].

Se enviaron misioneros a Canadá a principios del siglo XVII (desde 1615), aunque anteriormente ya se había celebrado una misa en la

[12] Cf. AA.VV., *Testigos de la fe en América Latina* (Verbo Divino, Buenos Aires-Estella 1986); R. BALLAN, *Misioneros de la primera hora, grandes evangelizadores del Nuevo Mundo* (Mundo Negro, Madrid 1991); J. HERAS, *Quinientos años de fe, historia de la evangelización en América Latina* (Ed. Sin Fronteras, Lima 1985).

[13] Cf. P. BORGES (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (s. XV-XIX)* (BAC, Madrid 1992); E. DUSSEL (dir.), *Historia general de la Iglesia en América Latina,* 11 vols. (Sígueme, Salamanca 1981-1987); F. GONZALEZ, «Historia de la misión en América Latina», en *Seguir a Cristo en la misión,* o.c., 200-211; L. LOPETEGUI - F. ZUBILLAGA, *Historia de la Iglesia en América Española,* 2 vols. (BAC, Madrid 1965-1966); PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMERICA LATINA, *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992).

bahía de San Lorenzo (1534). En la evangelización de Canadá colaboraron franciscanos, jesuitas, sulpicianos, Misiones Extranjeras de París, padres del Espíritu Santo, además de religiosas hospitalarias y ursulinas. Los indígenas iroqueses y hurones hicieron muchos mártires entre los misioneros. El vicariato de Nueva Francia (creado en 1657) se convirtió en diócesis de Quebec en 1674. La evangelización se fue realizando en las diversas zonas geográficas de lo que hoy es Estados Unidos, continuando la acción evangelizadora ya iniciada en California (fray Junípero Serra), Nuevo México, etc. Las migraciones irlandesas fueron determinantes para el catolicismo. Paralelamente se desarrolló la evangelización en las Antillas británicas y holandesas. Canadá y Estados Unidos (Norteamérica) dejaron de depender de *De Propaganda Fide* en 1908 [14].

Desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX, se constata una gran decadencia misionera, debido a la supresión de la Compañía de Jesús (1773), así como a las guerras y crisis políticas y a la revolución francesa (1789).

La *Congregación De Propaganda Fide* (fundada en 1622 por Gregorio XV) trazó nuevas líneas de actuación: formación de los misioneros, respeto a las culturas, independencia del poder civil, formación del clero local para constituir una jerarquía propia, etc. El Colegio Urbano (fundado por Urbano VIII en 1627) era un modelo de formación misionera. El campo de acción era muy amplio: los países paganos, protestantes, ortodoxos e incluso las misiones populares en algunos países cristianos. Se creó una nueva figura de obispo (el «vicario apostólico»), que dependía directamente de la Santa Sede y no del patronato. El Instituto de Misiones Extranjeras de París (creado en 1644) colaboró estrechamente con *De Propaganda Fide.* Posteriormente (s. XIX-XX) seguirían otros institutos similares y nuevas congregaciones directamente misioneras [15].

Además de las misiones de Extremo Oriente, la congregación *De Propaganda Fide,* durante los siglos XVII y siguientes, fomentó la acción apostólica en el próximo Oriente. Se colaboró también en la misión del norte de África (por medio de los trinitarios, mercedarios, paúles, capuchinos y franciscanos), en Madagascar, Reunión y Mauricio [16].

[14] Cf. J. H. KROGER, «Historia de la misión en Norteamérica», en *Seguir a Cristo en la misión,* o.c., 212-218; A. SANTOS HERNANDEZ, «Las misiones católicas», a.c., c.4, n.11 (las misiones de Canadá y otras colonias); c.8 (América franco-sajona).

[15] Cf. J. GUENON, *Missions étrangères de Paris* (Fayard, París 1986); cf. J. METZLER (ed.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, 1622-1972,* III,2 (Herder, Roma-Friburgo-Viena 1976) 702.

[16] Cf. *Memoria rerum,* o.c. También, A. SANTOS HERNÁNDEZ, «La Sagrada Congregación de Propaganda Fide», en ÍD., *Derecho misional* (Sal Terrae, Santander 1962) 206-232.

4 Siglos XIX-XX

La Santa Sede, por medio de la Congregacion para la Evangelización de los Pueblos *(De Propaganda Fide),* sigue asumiendo la dirección de las misiones, pero invita a toda la Iglesia, y de modo especial a los obispos con sus Iglesias particulares, a que ejerzan su propia responsabilidad misionera

En el resurgir misionero desde la segunda mitad del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX, influyeron diversos factores, entre los que hay que destacar las «Obras Misionales» (con el título de «Pontificias» desde 1922), comenzando por la «Obra de la Propagación de la Fe» (1822), la «Obra de la Santa Infancia» (hoy «Infancia Misionera») (1843) y la «Obra de San Pedro Apostol para el Clero indígena» (1889) La «Obra de la Unión Misional» (del Clero) es de 1916 Estas Obras fomentaron entre el pueblo cristiano la conciencia, el espíritu y la cooperacion misionera, suscitando vocaciones, ayudas y formación [17]

Los romanos pontífices, especialmente desde Gregorio XVI (1831-1846), dieron un gran impulso a la acción y cooperación misionera, aprobando nuevas obras (como el «Sodalicio de San Pedro Claver» en 1894, por León XIII) y publicando numerosos documentos y encíclicas de tema misional, así como favoreciendo la acción directa La primera encíclica que contiene todo un programa misionero bien fundamentado doctrinalmente y bien estructurado es *Maximum illud* (1919), de Benedicto XV (1914-1922), llamado «Papa de las misiones», título que comparte con Pio XI (1922-1939) por su actuación organizativa y por su encíclica *Rerum Ecclesiae* (1926) Las encíclicas misioneras posteriores, asi como los documentos conciliares y postconciliares fueron determinantes para el resurgir misionero del siglo XX [18]

[17] Los nuevos «Estatutos» han sido aprobados en 2005 El resurgir misionero tuvo tambien lugar en las comunidades protestantes o de la «reforma», especialmente a partir de los estudios misionologicos, de las asambleas internacionales e interconfesionales, de las reuniones del Consejo Mundial de las Iglesias (CMI), etc Cf J A BARREDA, *Missionologia Studio introduttivo* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2002) 94-110 (misionologia de la reforma), 110 128 y 161 186 (catolica), D J BOSCH, *Transforming Mission Para digm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993) 2 ª parte, c 8

[18] Cf los documentos pontificios de los siglos XIX-XX en c II, ap X Especialmente, hay que recordar (ademas de los documentos ya citados) las encíclicas misioneras de Pio XII (1939-1958) *Saeculo exeunte* (1940), *Evangelii praecones* (1951), *Fidei donum* (1957) Juan XXIII quiso conmemorar el 40 aniversario de la encíclica misionera de Benedicto XV, con su encíclica *Princeps Pastorum* (1959) Resumimos los documentos conciliares y postconciliares en el mismo c II, ap X *Lumen gentium Gaudium et spes Ad gentes* (Vaticano II), *Evangelii nuntiandi* (Pablo VI, 1975), *Redemptoris missio* (Juan Pablo II, 1990) Los documentos magisteriales misioneros son un punto necesario de referencia (no una voz entre tantas) para cualquier elaboracion sobre la naturaleza, la metodologia y la vivencia de la mision

A las órdenes y congregaciones del pasado, se unieron, durante el siglo XIX y comienzos del XX, nuevos institutos misioneros Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y María (1805), Religiosas de San José de Cluny (1807), Oblatos de María Inmaculada (1816), Sociedad de María (1822), Congregación del Sagrado Corazón de María Inmaculada —transformada en Congregación del Espíritu Santo (1841)—, Asuncionistas (1845), Misioneros Hijos del Inmaculado Corazon de María (1849), Misioneros del Sagrado Corazón de Issoudum (1854), Instituto de Misiones Extranjeras de Milán PIME (1850), Misioneros del Sagrado Corazón (1854), Seminario de Misiones Africanas de Lyon (1856), Sociedad de las Misiones Africanas (1856), Sociedad de Don Bosco Salesianos (1859), Congregación de Scheut (1862), Sociedad de Misiones de Mill-Hill (1866), Misioneros Combonianos (1867), Padres de África o Padres Blancos (1868), Sociedad del Verbo Divino (1875), Misioneros de la Consolata (1880), Javerianos de Parma (1895), Sociedad para las Misiones Extranjeras Maryknoll (1911), Instituto Español de Misiones Extranjeras IEME (1919), Instituto de Misiones Extranjeras de Yarumal (1927), Misioneros de Guadalupe (1942) [19]

Las numerosas y grandes figuras misioneras, masculinas y femeninas, de los siglos XIX-XX, están casi todas relacionadas con institutos o congregaciones (masculinas y femeninas), a veces como fundadores o fundadoras A éstos hay que añadir otros muchos surgidos en el decurso del siglo XX, teniendo en cuenta tambien la fundación de nuevas congregaciones abiertas a la misión *ad gentes,* como las Mercedarias de Berriz, Mercedarias de la Caridad, Misioneras Clarisas del Santísimo Sacramento, Misioneras Eucarísticas de la Santísima Trinidad, Misioneras de la Caridad, etc Se constata también el despertar misionero de las iglesias particulares (Diócesis misioneras, Iglesias hermanas, etc) Los nuevos movimientos y comunidades eclesiales de mediados del siglo XX han dado un impulso extraordinario por el hecho de asumir también la responsabilidad misionera *ad gentes* [20]

Con estos refuerzos (obras misionales, magisterio, nuevos institutos, movimientos, comunidades, etc) hubo un resurgir misionero

[19] Casi todos estos Institutos tienen su rama masculina y femenina Sobre el IEME y los Misioneros de Guadalupe y Yarumal, cf las voces respectivas en *Diccionario de misionologia y animacion misionera* eds E Bueno de la Fuente y R Calvo Perez (Monte Carmelo, Burgos 2003)

[20] Veanse algunas figuras misioneras en ap III del presente capitulo AA VV, *Movimenti ecclesiali contemporanei* (LAS, Roma 1980), AA VV, *Les mouvements dans l Eglise* (P Lethielleux, Paris 1983), AA VV, *Spirito del Signore e liberta Figure e momenti della spiritualita* (Morcelliana, Brescia 1982), F CIARDI, *Los fundadores hombres del Espiritu* (Paulinas, Madrid 1983), P CHIOCCHETTA, *I grandi testimoni del Vangelo* (Citta Nuova, Roma 1992), M GONZALEZ MUNANA, *Nuevos movimientos eclesiales* (San Pablo, Madrid 2001), G SOLDATI, *I grandi missionari* (EMI, Bolonia 1985)

en todos los continentes Ha sido una época particularmente martirial (se calculan unos 28 millones de mártires sólo en el siglo XX) Las mujeres, de vida consagrada y laical, han colaborado eficazmente en la misión de los últimos años [21]

La ciencia teológica sobre la misión (misionología) nació al final del siglo XIX y principios del XX El enfoque científico actual ha ayudado a redimensionar la realidad misionera de los siglos pasados, abriendo nuevas perspectivas Al mismo tiempo, la realidad actual (finales del siglo XX e inicios del XXI) exige un enfoque nuevo de la ciencia misionológica [22]

Los ambientes de la misión *ad gentes* no son sólo geográficos, sino también sociológicos y culturales (cf RMi 37-38) El encuentro «global» con las religiones invita al mismo cristianismo a adoptar una actitud de autenticidad que sea transparencia y experiencia de Dios-amor La «inculturación», el diálogo interreligioso y la promoción humana piden mayor claridad en los términos teológicos y en la metodología pastoral La misión universal ya no se centraliza en la Europa «cristiana», sino que se realiza a partir de todas las Iglesias particulares en comunión universal y en colaboración activa y dependencia del sucesor de Pedro

Especialmente desde el inicio del siglo XX, la jerarquía ha quedado organizada en los cinco continentes Las iglesias jóvenes han alcanzado un gran nivel de vitalidad cristiana, también respecto a su colaboración misionera interdiocesana e internacional Este despertar misionero puede convertirse en «fermento misionero para las iglesias más antiguas» (RMi 91)

Las nuevas situaciones han obligado a repensar y reformar las disposiciones jurídicas, necesarias para realizar una pastoral armónica, con el respeto de todas las instituciones y acentuando la relación con las iglesias particulares y con la Iglesia universal [23]

[21] Cf AA VV, *Visage nouveau de la femme missionnaire liberte responsabilite ministere Rapports, echanges et carrefours de la XLIII^e Semaine de missiologie de Louvain 1973* (Desclee, Lovaina 1973), M GUERRA GOMEZ, «La mujer evangelizada y evangelizadora», en *Teologia del sacerdocio 20 Vocacion y mision del laico en la Iglesia y en el mundo* (Facultad de Teologia del Norte de España Sede de Burgos Instituto Juan de Avila, Burgos 1987) 627-738

[22] Cf los diversos enfoques de la misionologia actual, los nuevos retos y las perspectivas de futuro en c II, ap IX

[23] Sobre el derecho misional, tambien en su evolucion historica, cf P DE MONDREGANES, *Manual de misionologia* (Ed España Misionera, Madrid 1951) 2.ª parte «Misionologia juridica» Desde el *Codigo* de 1983, cf estudios en nota 67 del c II

a) *Asia*

Las misiones de Asia (s XIX-XX) continuaron con abundante fruto, superando grandes dificultades, persecuciones y martirio, especialmente en Birmania, Siam, Indochina, China, Japón y Corea En el inicio del tercer milenio, la misión de Asia, si se tienen en cuenta los números globales (católicos 2,93 por 100), está todavía casi en gérmenes, tal vez debido a falta de método misionero, escaso compromiso de las iglesias locales y, especialmente, la no adecuada presentación de la contemplación cristiana en un continente que se caracteriza por la experiencia de Dios Con ocasión de la visita de Pablo VI a las Filipinas (1970) se fundó la Federación de Conferencias Episcopales de Asia (FABC Federation of Asian Bishops Conference) Los misioneros de Filipinas, Corea, India, etc , colaboran en la misión universal, especialmente en algunas naciones asiáticas, en las repúblicas ex-soviéticas del Asia y en Mongolia exterior [24]

En la India se logró superar relativamente la tensión entre los ritos (siro y latino), con el reconocimiento de los ritos orientales y con el establecimiento de la jerarquía (León XIII, 1896 para el rito latino, 1897 para el rito siro-malabar) Se siguió el método de adaptación del P Nobili, acentuando la formación del clero local por medio de numerosos seminarios (Kandy, en Ceilán, 1898) y estableciendo numerosos centros educativos y de caridad A finales del siglo XIX destaca la figura del jesuita Lievens en Chota Nagpur (P Ranchi) con su actuación catequética y de defensa de los derechos de los tribales («adivasi») La India recobró su independencia en 1947 Hoy existen tres ritos siro-malabar, siro-malankar, latino Hay diversos institutos locales (masculinos y femeninos), como la Sociedad Misionera de Santo Tomás

En China hubo mártires ya a principios del siglo XIX El cristianismo fue haciéndose más floreciente Francia e Inglaterra obtuvieron, por la fuerza, que se diera libertad de culto en Shangai y Hong-Kong (1844) y luego obligaron al gobierno chino a firmar el tratado de Tientsin (1857-1860) Pero estas concesiones forzadas produjeron confusión entre religion, política y comercio En 1900 tuvo lugar la persecución de los «boxers» que produjo inmensas devastaciones y más de 20 000 mártires

Despues de estas dificultades, aumentó considerablemente el número de los bautizados Un primer concilio plenario tuvo lugar en Shangai (1924) Se cuidó con esmero la selección y formación del clero nativo, creando numerosos seminarios Se fundaron varias universi-

[24] Cf EAs c I (contexto historico y actual) Cf J H Kroger, «Asia-Iglesia en mision Introduccion de la *Ecclesia in Asia*» *Omnis Terra* 298 (2000) 103-110, A Rzepkowski, *La mision en la Iglesia*, o c , 243-304

dades (Pekín, Shangai, Tientsin...). En 1926 Pío XI ordenó los seis primeros obispos chinos. En 1935 se permitió a los católicos asistir a las ceremonias en honor de Confucio (por tener valor cultural y no directamente religioso). En 1946 se estableció de forma más organizada la jerarquía eclesiástica. Después de la guerra civil (1945-1949) y en los primeros años del régimen comunista-maoísta, todos los misioneros fueron expulsados del país, mientras muchos obispos, misioneros, sacerdotes y fieles nativos sufrieron persecución y martirio. Se intentó crear una jerarquía paralela. En los últimos años ha habido ciertos cambios políticos con mayor apertura y con esperanza de solución. La cristiandad ha sido heroica y se constata una gran apertura religiosa de modo especial hacia el cristianismo.

Muchos chinos continentales, huyendo de la guerra, se refugiaron en la isla de Taiwan. La isla había estado bajo el dominio japonés (desde 1895, cuando la guerra chino-japonesa), pero recuperó la autonomía después de la II Guerra Mundial. La primera evangelización de Taiwan (1926) fue debida a los dominicos españoles procedentes de Manila. Con la llegada de los chinos del continente, la comunidad cristiana llegó a ser muy floreciente.

A finales del siglo XIX, Japón abrió sus puertas a la acción externa. Cuando llegaron los padres de las Misiones Extranjeras de París y las Hermanas de Santa Maura, todavía encontraron en Nagasaki numerosos cristianos ocultos, descendientes de la época de los mártires. Llegaron también otros misioneros y misioneras (franciscanos, jesuitas, verbitas, dominicos...). En 1891, León XIII estableció la jerarquía eclesiástica. En 1913 se fundó la universidad católica de Tokyo (reconocida por el emperador en 1928). En 1927 Pío XI consagró en Roma el primer obispo japonés. Una Instrucción de 1936 permitió a los católicos asistir a las ceremonias sintoístas, por tener carácter cultural nacional. La II Guerra Mundial dejó un país muy maltrecho pero que pronto se abrió a la economía mundial y se restableció, con tendencias más secularizantes respecto a la religión. Actualmente (inicio del tercer milenio) hay una fuerte inmigración de católicos (peruanos, brasileños, coreanos, filipinos...), que, en algunos sitios, llegan a constituir la mitad de la comunidad católica.

En Corea, después de una larga y sangrienta persecución iniciada a finales del siglo XVIII (1791), se concedió libertad para evangelizar desde 1884. Colaboraron los padres de las Misiones Extranjeras de París, Misioneros de Maryknoll y los benedictinos de Santa Otilia. La guerra dejó el país dividido en dos partes independientes y, al inicio, enfrentadas (1950-1953). En Corea del Sur, el cristianismo ha encontrado las puertas abiertas y numerosas adhesiones. Existen instituciones religiosas y misioneras locales. Se pueden constatar los sig-

nos de una presencia de numerosas comunidades cristianas de todas las denominaciones.

La cristiandad de Vietnam, después de una larga persecución (que empezó a finales del s. XVIII), tuvo que afrontar una larga situación bélica, primero para alcanzar su independencia del poder colonial; luego por la oposición entre el norte (comunista) y el sur (apoyado por Estados Unidos); finalmente poder compaginar la unificación con todas sus consecuencias, que, al inicio, fueron de emigraciones en masa, opresiones, controles rígidos, etc. Hoy, con un espacio de mayor libertad, es una cristiandad floreciente dentro de Vietnam y también con numerosos grupos en la diáspora (América, Europa, Australia...).

En las diversas islas de Indonesia (Sumatra, Java, Borneo, Célebes, Molucas, Flores, Timor...), ya se había anunciado el evangelio en los siglos XVI-XVII. Se reemprendió con mucho fruto la evangelización en el siglo XIX (1807 y siguientes), por obra de numerosos institutos y congregaciones misioneras. Últimamente ha llegado el fundamentalismo islámico (con manifestaciones terroristas) que no existía en fechas anteriores [25].

b) *Oceanía*

En Oceanía (islas del Pacífico —Melanesia, Micronesia, Polinesia—, Australia y Nueva Zelanda), salvo algún sector (islas Marianas, Carolinas y Marshall, 1731), entró la evangelización en el siglo XIX. En todo el conjunto de innumerables islas, trabajaron desde 1833 numerosas instituciones misioneras. Hubo algunos mártires, como el P. Mazzuconi (1855); san Pedro Chanel fue martirizado (1841) en la isla de Futuna, donde había permanecido cuatro años sin alcanzar un solo bautismo, aunque sí algunos catecúmenos. La jerarquía se instituyó el año 1966 en las islas del Pacífico.

Australia fue conquistada por los ingleses en 1787, estableciendo allí lugares penitenciarios (desde 1788). Casi desde el principio llegaron misioneros benedictinos y de otras instituciones, y pronto se establecieron las circunscripciones eclesiásticas. Nueva Zelanda tenía ya numerosos católicos en 1838, debido a las inmigraciones; se organizó la jerarquía, abarcando también la zona de los indígenas maoríes. Hubo algunos desaciertos por incomprensión de la cultura. En ambas naciones el cristianismo es floreciente, también con una fuerte inmigración [26].

[25] Cf. J. METZLER, «Historia de la misión en Asia en la región del Pacífico», en *Seguir a Cristo en la misión,* o.c., 166-173; C. SOETENS, *L'Église catholique en Chine au XX siècle* (Beauchesne, París 1997).

[26] Cf. A. SANTOS HERNANDEZ, «Las misiones católicas», a.c., c.9. Cf. la situación actual de Oceanía en la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Oceania* (que resumimos en el ap.III del presente capítulo).

c) *África*

Durante los siglos XIX-XX, las misiones de África han llegado a una organización bastante sólida De la evangelización anterior (especialmente en Congo y Angola) quedó muy poco La presencia cristiana siguió siendo escasa, aunque significativa, en el norte musulmán, salvo en Egipto donde los cristianos coptos han sido siempre relativamente numerosos (aunque siempre en minoría)

La evangelización moderna de África subsahariana coincidió con la época colonial europea, con la consiguiente confusión de campos y eventuales nacionalismos, clericalismos y anticlericalismos En los inicios y en algunos lugares no siempre hubo buena relación ecuménica entre las diversas confesiones cristianas La distribución colonial de África tuvo lugar por el tratado de Berlín (1884-1885) No obstante, se fueron estableciendo las iglesias particulares y, generalmente, con el respeto a sus culturas y tradiciones En las tierras desde Senegal hasta el cabo de Buena Esperanza se erigió un vicariato en 1845 (confiado a los padres del Espíritu Santo) Paulatinamente se fueron desmembrando territorios, confiándolos a diversos institutos y congregaciones Senegal, Sierra Leona, Gana, Benín, Togo, Nigeria, Costa de Marfil, Gabón, Camerún, Guinea, Congo, Ruanda, Burundi, Angola, etc Son los territorios que actualmente corresponden a diversas naciones independientes La independencia de los países africanos se logró alrededor de los años sesenta del siglo XX y sirvió de estímulo para acelerar los agentes nativos de pastoral y el establecimiento de la jerarquía propia

La labor de los misioneros fue ingente, con pérdidas humanas continuas (por enfermedad y martirio), pero con un tesón admirable y con frutos abundantes Grandes figuras (madre Ana María Javouhey, P Libermann, Guillermo Massaia, Nicola Olivieri, Nicola Mazza, Daniel Comboni, Charles Lavigerie, etc) lucharon por la liberación de los esclavos, mientras que, por medio de una educación adecuada, se preparó a las poblaciones para su total independencia Después de la abolición oficial de la esclavitud en Estados Unidos, muchos esclavos liberados regresaron a África (1821), llegando a fundar la república de Liberia (1847)

Las misiones de África oriental y Madagascar se reemprendieron desde los inicios del siglo XIX Reunión, Zanzíbar, Mauricio, Madagascar, Mozambique, Grandes Lagos, Uganda, Kenya, Tanzania, etc También en África meridional se afianzó el cristianismo desde la segunda mitad del siglo XIX Mozambique, Rodesia (Zimbabwe), Malawi, Transvaal, Botswana, etc En toda África se seguía, por parte de *De Propaganda Fide,* el sistema de confiar una misión a una institución misionera («ius commissionis»), con la ventaja de ofrecer

una dedicación más asidua, pero también con el inconveniente de cierto monopolio y creación de tensiones con los demás

En Etiopía (Abisinia) la labor misional fue muy dura por la oposición de coptos separados y musulmanes Hubo ya unos intentos en los siglos XVI-XVII (por parte de los jesuitas) En el siglo XVIII Roma envió cuatro sacerdotes etíopes (formados en el Colegio Urbano), uno de ellos fue el primer obispo etíope de la historia moderna (1788) Debido a la persecución, la misión terminó Encargada a los vicentinos (lazaristas) en 1838, fue reemprendida por Justino de Jacobis (1839-1860) El gran apóstol de Etiopía (Abisima) fue el capuchino Guillermo Massaia (desde 1846 a 1890) En Eritrea se erigió un vicariato en 1911

Gregorio XVI, en 1846, erigió el vicariato de África central, que abarcaba desde Egipto a los Grandes Lagos Después de una experiencia de fracasos (especialmente por la muerte de numerosos misioneros), se cerró en 1862 Pero se reemprendió de nuevo, nombrando a Daniel Comboni el primer obispo (1872)

Sudán fue evangelizado primeramente por sacerdotes seculares y luego por sacerdotes del Instituto Mazza de Verona, del que formaba parte el P Daniel Combom *(1831-1881)* Este último fundó los «Hijos del Sagrado Corazón» («combonianos»), también la rama femenina (1867), fue el gran apóstol del África central como vicario apostólico y obispo desde 1872, murió en Kartum en 1881 Este gran misionero propuso un plan genial (1864), que intentó presentarlo, en forma de «Postulatum», en el concilio Vaticano I (1870), en vistas a la evangelización de toda África, a partir de los mismos africanos formados en centros estratégicos, establecidos en diversos puntos clave del continente

Es un plan que compromete a toda el África Comboni tuvo esta inspiración el 15 de septiembre de 1864, quería que se comprometiera toda la Iglesia Su plan es una llamada «al corazón de todos los católicos» Todas las fuerzas del catolicismo deberían orientarse hacia África, debido a la urgencia del momento, pero «África tenía que regenerarse por medio del África» [27]

Sudán y Uganda sufrieron una grave persecución (1882-1889) los misioneros fueron reducidos a esclavitud y los cristianos tuvieron numerosos mártires Los Padres Blancos habían llegado a Uganda del sur en 1879 En Uganda hubo 22 mártires católicos (años 1885-1887, canonizados en 1970), además de numerosos anglicanos

[27] Cf H BURKLE, «Africa», en *La mision en la Iglesia* o c , 209-242, A GILLI - P CHIOCCHETTA, *Il messagio di Daniele Comboni* (EMI, Bolonia 1977) c 3 «O nigrizia o morte», F GONZALEZ, *Comboni en el corazon de la mision africana El movimiento misionero y la obra comboniana (1846-1910)* (Mundo Negro, Madrid 1993)

La actividad misionera también se desarrolló en el norte de África cuando fue nombrado arzobispo de Argel el cardenal Charles Lavigerie (1867). Allí se estableció el Instituto de los Padres Blancos, extendiéndose también por África central y empleando un método muy sólido de catecumenado.

Las misiones africanas del siglo XX se han desarrollado armónicamente, sobre todo después de la I Guerra Mundial (1914-1918), con la creación de centros culturales y caritativos, nacimiento de instituciones religiosas nativas, organización de los catequistas, erección de seminarios y noviciados, nombramiento de obispos africanos (actualmente casi la totalidad de la jerarquía), intentos de adaptación e inculturación, etc. El Sínodo especial de los obispos para África se celebró en Roma (1994) y el papa Juan Pablo II publicó la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Africa* en 1995, donde se recogen las líneas básicas para la evangelización, fruto del mismo Sínodo.

La situación actual de la Iglesia en África está condicionada fuertemente por los nuevos procesos socioeconómicos, que son consecuencia de los años precedentes, a modo de un nuevo colonialismo: guerras por competencia de poderes políticos y económicos multinacionales (suscitadas desde fuera y aprovechando las diferencias étnicas), grandes masas migratorias también hacia fuera de África, inestabilidad de los regímenes políticos, corrupción administrativa, substracción de las materias primas y empobrecimiento de la población, nuevas enfermedades, desempleo, etc. Pero el porvenir se presenta también con grandes signos de esperanza, especialmente por el esfuerzo en la formación inicial y permanente (sacerdotes, religiosos, laicos), por el proceso de inculturación en comunión eclesial, por la responsabilidad que van asumiendo laicos bien formados, por el uso más adecuado de los medios de comunicación social, etc. [28].

d) *América Latina*

América Latina siguió su proceso cristiano iniciado desde 1492 y que hemos resumido más arriba. La independencia de las diversas naciones de América (1810-1824) dio un nuevo rumbo al proceso

[28] Cf A BABE, *Églises d'Afrique De l'émancipation à la responsabilité* (Bruylant-Academia, Lovaina 1998), J BAUR, *Storia del cristianesimo in Africa* (EMI, Bolonia 1998), F GONZÁLEZ, *Historia de la misión en África,* o c., 189-199 (siglos XIX-XX), A. SANTOS HERNÁNDEZ, «Las misiones católicas», a c., c 7 Las Conferencias Episcopales de África y Madagascar (AMECEA) han publicado documentos de gran interés para la evangelización en África Cf una síntesis histórica y un resumen de la actualidad misionera africana en la exhortación apostólica EAf c.II.

evangelizador, pero el personal apostólico continuó proviniendo y dependiendo, durante muchos años, de las antiguas metrópolis. Últimamente han surgido, también, grandes figuras (sacerdotes, religiosos y laicos), algunos de los cuales han sido beatificados o canonizados. Hay que recordar especialmente a san Antonio María Claret (arzobispo de Santiago de Cuba) y a san Ezequiel Moreno (Colombia).

En 1899 se celebró en Roma (Colegio Pío Latino) el concilio plenario de América Latina convocado por León XIII. La persecución mexicana de inicios del siglo XX mostró la solidez del cristianismo, con numerosos mártires. Esta solidez se demuestra también en las numerosas fundaciones nativas, también con derivación misionera universal, así como en grandes figuras espirituales y apostólicas. El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) celebró conferencias plenarias en Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), cuyos documentos han tenido gran influencia en el proceso evangelizador [29].

América Latina se ha abierto a la misión *ad gentes* de manera ejemplar. Su actitud ha sido puesta como modelo en la encíclica *Redemptoris missio* n.58 (citando el documento de Puebla). A ello han contribuido las conferencias plenarias y documentos del CELAM, así como las Obras Misionales Pontificias, los institutos misioneros y la toma de conciencia misionera por parte de las iglesias particulares. Este despertar misionero se ha manifestado en la celebración de los Congresos Misioneros Latinoamericanos (COMLA) y de toda América (CAM) [30].

[29] Cf. B. Klopenburg, «América Latina», en *La misión en la Iglesia,* o.c., 169-208, A Santos Hernández, «Las misiones católicas», a c , c 8 (América continental latina) Cf una descripción de la situación actual de América Latina en la exhortación apostólica *Ecclesia in America* Algunos estudios sobre este documento: Pontificia Comisión para America Latina, *Iglesia en América Al encuentro de Jesucristo vivo* (Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2001), Conferencia del Episcopado Mexicano, Carta pastoral *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos* (México 2000)

[30] Cf las «Memorias» respectivas de los COMLA (Congreso Misionero Latinoamericano) y CAM (Congreso Americano Misionero) Sobre COMLA3. AA.VV, *América, llegó tu hora de ser evangelizadora* (Bogotá 1987) Cf Pontificia Comision para America Latina, *Evangelizadores obispos, sacerdotes y diáconos, religiosos y religiosas, laicos* (Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1996); Demis-Celam *Ha llegado tu hora, el deber misionero de América Latina* (Bogotá 1984), R Aubry, *La misión siguiendo a Jesús por los caminos de América Latina* (Guadalupe, Buenos Aires 1990), R Ballan, *El valor de salir, la apertura de América Latina a la misión universal* (Paulinas, Lima 1990), J Esquerda Bifet, «El despertar misionero *ad gentes* en América Latina» *Euntes Docete* 45 (1992) 159-190. Sobre CAM2 y COMLA7 *Iglesia en América tu vida es misión* (Guatemala 2002), cf. *Misiones Extranjeras* 200-201 (2004) mayo-agosto, «Desde América a la misión *ad gentes*» *Medellín* 30 (2004) n.117.

e) *Europa evangelizadora y evangelizada*

La historia de la evangelización que hemos ido constatando, ha tenido casi siempre como protagonistas los países de antigua cristiandad, especialmente Europa. Aparece así en casi todo el decurso de la historia y, de modo particular, en el resurgir de la acción misionera y en el nacimiento de las ciencias misionológicas de los siglos XIX-XX. La situación de Europa puede ser emblemática para todo el «Occidente», incluso, en parte, para América Latina.

En el siglo XX han colaborado también en este protagonismo otros países; mientras simultáneamente la misma Europa necesita la colaboración de otras Iglesias para poder afrontar un fuerte proceso de reevangelización, que, a veces, es una verdadera misión *ad gentes*. Europa sigue llamada a evangelizar y a ser evangelizada, a dar y recibir.

De hecho y también actualmente, en la situación de Europa están implicadas otras comunidades eclesiales de otros Continentes. Hay países europeos (como Alemania Este, ex-comunista) donde la mayoría de los ciudadanos no están bautizados. En casi todos los países europeos hay un fuerte proceso de secularización y una fuerte inmigración de gentes de otras religiones. En algunas zonas tradicionalmente cristianas, los no cristianos superan el 10 por 100 de la población.

La exhortación apostólica *Ecclesia in Europa* (2003) traza para el antiguo continente una dinámica evangelizadora: A partir de «Jesucristo nuestra esperanza» (c.I), se pasa a describir la Iglesia evangelizadora, a la cual se ha confiado el Evangelio de la esperanza (c.II), para anunciarlo en la situación actual (c.III), para celebrarlo (c.IV), para vivirlo (c.V) y para renovar la vida cristiana y social en Europa (c.VI). El capítulo III polariza las urgencias evangelizadoras en el hoy de Europa y desde Europa [31].

Las situaciones actuales en Europa son un verdadero desafío, aunque son muy parecidas en todo el «Occidente», con repercusiones a escala universal: el progreso científico y económico acelerado (aunque no siempre justo y solidario), la unión entre los pueblos de Europa (mientras subsiste la división entre cristianos y la disparidad de pensamiento y actuación entre quienes rigen los pueblos), la postmodernidad que relativiza los valores permanentes (y que también critica las ideologías del pasado y del presente), las migraciones masivas (como cruce y encuentro de todas las culturas y religiones), las

[31] *Ecclesia in Europa* tiene la ventaja de ser la última de las cinco exhortaciones continentales. Así ha podido aprovechar la experiencia de los Sínodos episcopales anteriores y los contenidos de las precedentes exhortaciones postsinodales, marcando una cierta evolución armónica. Cf. las otras exhortaciones continentales en ap.III.

nuevas tendencias «religiosas» (que simultáneamente valoran lo religioso y lo relativizan o reducen a sincretismo).

Estas situaciones, analizadas a la luz de la fe, urgen a evangelizar y, al mismo tiempo, dejan entrever que es posible evangelizar con profundidad; pero hay que responder con actitudes concretas a los nuevos retos de la evangelización. Los retos no pueden obnubilar la realidad más profunda, que siempre deja lugar a la esperanza, como urgencia para emprender un nuevo proceso de evangelización. «El Evangelio de la esperanza, entregado a la Iglesia y asimilado por ella, exige que se anuncie y testimonie cada día. Ésta es la vocación propia de la Iglesia en todo tiempo y lugar. Es también la misión de la Iglesia hoy en Europa» (EEu 45).

El proceso evangelizador en y desde Europa tiene el riesgo de aminorarse por un ambiente que tiende al desánimo, la inseguridad, la desilusión y el cansancio. Se señalan como causas principales de esta situación negativa: la «pérdida de la memoria y de la herencia cristiana» (EEu 7) y el «intento de hacer prevalecer una antropología sin Dios y sin Cristo» (EEu 9). En realidad es un amago de una «nueva cultura», que conduce al nihilismo, al relativismo moral y jurídico, al pragmatismo, al hedonismo y a una «cultura de muerte» (EEu 9).

Dentro de las comunidades europeas tradicionalmente cristianas, se constata un descenso de práctica religiosa y una debilitación de los motivos para afirmar y vivir la fe: «Muchos bautizados viven como si Cristo no existiera: se repiten los gestos y los signos de la fe, especialmente en las prácticas de culto, pero no se corresponden con una acogida real del contenido de la fe y una adhesión a la persona de Jesús. En muchos, un sentimiento religioso vago y poco comprometido ha suplantado a las grandes certezas de la fe [...] se observa una especie de interpretación secularista de la fe cristiana que la socava, relacionada también con una profunda crisis de la conciencia y de la práctica moral cristiana. Los grandes valores que tanto han inspirado la cultura europea han sido separados del Evangelio, perdiendo así su alma más profunda y dando lugar a no pocas desviaciones» (EEu 47).

Se detecta también un descuido en la celebración del bautismo y especialmente en la vivencia del mismo, lo cual constituye «uno de los retos más serios que nuestras Iglesias han de afrontar. Se puede decir que tal desafío consiste frecuentemente no tanto en bautizar a los nuevos convertidos, sino en guiar a los bautizados a convertirse a Cristo y a su Evangelio: nuestras comunidades tendrían que preocuparse seriamente por llevar el Evangelio de la esperanza a los alejados de la fe o que se han apartado de la práctica cristiana» (EEu 47).

Pero todos estos retos se convierten en otras tantas urgencias y posibilidades de evangelizar, puesto que «el hombre no puede vivir sin esperanza» (EEu 10). Por esto, en el contexto actual de oscurecimiento de los valores, afloran también signos de esperanza, que invitan a reemprender con urgencia el proceso de evangelización: «recuperación de la libertad en la Europa del Este», poder concentrarse más en su «misión espiritual», conciencia de misión por parte de todos los bautizados, «la mayor presencia de la mujer», «una comunidad de pueblos», «los mártires y los testigos de la fe», «la santidad de muchos», «las parroquias y los nuevos movimientos eclesiales», «el camino ecuménico» (cf. EEu 11-17).

Sin ocultar ni infravalorar los desafíos actuales para la evangelización en Europa y desde Europa, hay que reconocer que los mismos desafíos son siempre y simultáneamente «retos y signos de esperanza» (EEu 7-17), gracias a «Jesucristo vivo en su Iglesia», que es «fuente de esperanza para Europa».

La realidad, analizada objetivamente a la luz de la fe, es una invitación a «volver a Cristo, fuente de toda esperanza», «confesar nuestra fe» sin relativismos ni sincretismos, porque «Jesucristo es nuestra esperanza» (EEu 18-22). Se nos invita a «caminar desde Cristo» (NMI 29), puesto que «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (Hch 4,12). Para ser «portadores de esperanza» (EEu 23), hay que analizar la realidad integral desde Cristo resucitado.

La presencia de Cristo resucitado en la Iglesia es el punto de referencia para una interpretación de la realidad en la línea de esperanza: «El Resucitado está siempre con nosotros» (EEu 6). «Mirando a Cristo, los pueblos europeos podrán hallar la única esperanza que puede dar plenitud de sentido a la vida. También hoy lo pueden encontrar, porque Jesús está presente, vive y actúa en su Iglesia: él está en la Iglesia y la Iglesia está en él (cf. Jn 15,1ss; Gál 3,28; Ef 4,15-16; Hch 9,5). En ella, por el don del Espíritu Santo, continúa sin cesar su obra salvadora» (EEu 22). Todo ello es una llamada urgente a la «nueva evangelización», a la que se alude con frecuencia: «¡Iglesia en Europa, te espera la tarea de la "nueva evangelización"! Recobra el entusiasmo del anuncio» (EEu 45).

En esta línea de esperanza comprometida, se afronta la relación entre la fe y la razón. Precisamente la esperanza cristiana, apoyada en la fe, afrontará los desafíos actuales, por parte de la modernidad y de la postmodernidad, constatando sin excepción la «sed de verdad de toda persona» (EEu 21). En el campo de la evangelización, la esperanza se funda en el hecho de que Cristo «espera al misionero en el corazón de cada hombre» (RMi 88), puesto que «en lo más profundo del corazón del hombre está el deseo y la nostalgia de Dios»

(FR 24). «El hombre busca un absoluto que sea capaz de dar respuesta y sentido a toda su búsqueda» (ibíd., 27). Por esto «la predicación de la Iglesia en todas sus formas, se ha de centrar siempre en la persona de Jesús y debe conducir cada vez más a él» (EEu 48).

No cabe cerrar los ojos a una realidad que, de suyo, es frecuentemente de primera evangelización: «De hecho, Europa ha pasado a formar parte de aquellos lugares tradicionalmente cristianos en los que, además de una nueva evangelización, se impone en ciertos casos una primera evangelización» (EEu 46). En efecto, «en el "viejo" continente existen también amplios sectores sociales y culturales en los que se necesita una verdadera y auténtica misión ad gentes» (ibíd.).

Para afrontar esta realidad misionera, *Ecclesia in Europa* propone una serie de compromisos que se motivan con detenimiento. Se señala, particularmente, la necesidad de presentar el testimonio evangélico con claridad, que incluye el anuncio, de suerte que «por el tenor de vida y el testimonio de la palabra de los cristianos, los habitantes de Europa podrán descubrir que Cristo es el futuro del hombre» (EEu 20).

En esta perspectiva de una sociedad «icónica», que pide signos, es urgente entusiasmar a los mismos cristianos por el camino de la santidad, tal como la han vivido los santos. «Europa reclama evangelizadores creíbles, en cuya vida, en comunión con la cruz y la resurrección de Cristo, resplandezca la belleza del Evangelio [...] Por consiguiente, hoy son decisivos los signos de la santidad: ésta es un requisito previo esencial para una auténtica evangelización capaz de dar de nuevo esperanza [...] Éste es uno de los retos más grandes que tiene la Iglesia en Europa al principio del nuevo milenio» (EEu 49). Por esto, «todo bautizado, en cuanto testigo de Cristo, ha de adquirir la formación apropiada a su situación» (ibíd.).

Los numerosos mártires que Europa ha tenido durante casi veinte siglos y especialmente en el siglo XX, «han sabido vivir el Evangelio en situaciones de hostilidad y persecución, frecuentemente hasta el testimonio supremo de la sangre» (EEu 13).

Al mismo tiempo, el testimonio cristiano se expresa en los innumerables campos de caridad: «La actual situación cultural y religiosa de Europa exige la presencia de católicos adultos en la fe y de comunidades cristianas misioneras que testimonien la caridad de Dios a todos los hombres» (EEu 50). «Para servir al Evangelio de la esperanza, la Iglesia que vive en Europa está llamada también a seguir el camino del amor» (EEu 83). La caridad tiene eficacia evangelizadora: «El reto para la Iglesia en la Europa de hoy consiste, por tanto, en ayudar al hombre contemporáneo a experimentar el amor de Dios Padre y de Cristo en el Espíritu Santo, mediante el testimonio de la

caridad, que tiene en sí misma una intrínseca fuerza evangelizadora» (EEu 84).

Todo ello reclama una actitud contemplativa aprendida en la celebración litúrgica y en la meditación asidua de la palabra de Dios. Se trata de «buscar el rostro de Dios hecho visible en Jesús de Nazaret» (EEu 60), para «proponer de nuevo el encuentro con Cristo» (EEu 66), de suerte que las comunidades cristianas sean «escuelas de oración» (NMI 33).

Es necesaria una formación cultural más profunda y adecuada a las circunstancias y a la nueva cultura emergente: «El anuncio del Evangelio de la esperanza comporta, por tanto, que se promueva el paso de una fe sustentada por costumbres sociales, aunque sean apreciables, a una fe más personal y madura, iluminada y convencida» (EEu 50). El mismo estudio de la teología se convierte en una profundización de la fe, para celebrarla, vivirla, anunciarla: «La reflexión teológica... vive de la fe de la Iglesia y está al servicio de su misión. Nace de la fe y está llamada a interpretarla, conservando su vinculación irrenunciable con la comunidad cristiana en todas sus articulaciones; al estar al servicio del crecimiento espiritual de todos los fieles, los encamina hacia la comprensión más profunda del mensaje de Cristo» (EEu 52).

Consecuentemente, Europa está llamada a revitalizarse comprometiéndose de lleno en la misión. «Toda la Iglesia es enviada en misión» (EEu 33) y «cada uno está llamado a "proclamar" a Jesús y la fe en él en todas las circunstancias; a "atraer" a otros a la fe, poniendo en práctica formas de vida personal, familiar, profesional y comunitaria que reflejen el Evangelio; a "irradiar" en su entorno alegría, amor y esperanza, para que muchos, viendo nuestras buenas obras, den gloria al Padre que está en los cielos (cf. Mt 5,16), de tal modo que sean "contagiados" y conquistados; a ser "fermento" que transforma y anima desde dentro toda expresión cultural» (EEu 48).

En la situación europea actual —que es parecida a la situación de otros continentes— donde se entrecruzan todas las culturas y creencias, el diálogo interreligioso es apremiante con todas las religiones: «Para anunciar el Evangelio de la esperanza es necesario también que se establezca un diálogo interreligioso profundo e inteligente, en particular con el hebraísmo y el islamismo» (EEu 55; cf. n.56-57). Cuando el diálogo es en relación con las culturas, el proceso de inculturación está en la línea de presentar y comunicar la fe en las circunstancias históricas, sociológicas y culturales: «El anuncio de Jesucristo tiene que llegar también a la cultura europea contemporánea. La evangelización de la cultura debe mostrar también que hoy, en esta Europa, es posible vivir en plenitud el Evangelio como itinerario que da sentido a la existencia» (EEu 58).

Se van señalando campos más concretos, especialmente el de la familia, con vistas a evangelizarla y a hacerla evangelizadora (cf. EEu 101), la juventud (cf. EEu 61), los medios de comunicación social (cf. EEu 63), «el amor preferencial a los pobres» como «dimensión necesaria del ser cristiano y del servicio al Evangelio» (EEu 86), atención a la pastoral de los enfermos, «teniendo en cuenta que la enfermedad es una situación que plantea cuestiones esenciales sobre el sentido de la vida» (EEu 88) [32].

Aunque parezca contradictorio, estas mismas urgencias de evangelización *ad intra* son una llamada a emprender de nuevo la misión *ad gentes,* desde las Iglesias de Europa, aunque sea dando de la propia «pobreza». Es el mejor camino para responder a la misión *ad gentes,* que también está dentro del propio continente. «¡Iglesia en Europa! [...] A ti se te ha dado esta esperanza como don para que tú la ofrezcas con gozo en todos los tiempos y latitudes. Por tanto, que el anuncio de Jesús, que es el Evangelio de la esperanza, sea tu honra y tu razón de ser. Continúa con renovado ardor el mismo espíritu misionero que, a lo largo de estos veinte siglos y comenzando desde la predicación de los apóstoles Pedro y Pablo, ha animado a tantos Santos y Santas, auténticos evangelizadores del continente europeo» (EEu 45).

Si Europa, apremiada por las urgencias inmediatas y locales, olvidara la misión *ad gentes,* iniciaría un proceso de involución o repliegue empobrecedor y atrofiante. El compromiso de la misión *ad gentes* es un signo de esperanza: «Un anuncio de Jesucristo y de su Evangelio que se limitara sólo al contexto europeo mostraría síntomas de una preocupante falta de esperanza» (EEu 64).

El pasado misionero de Europa forma parte de su memoria histórica, que es historia de gracia: «Ésta ha sido la convicción de la Iglesia en Europa a lo largo de los siglos: innumerables grupos de misioneros y misioneras han anunciado el Evangelio de Jesucristo a las gentes de todo el mundo, yendo al encuentro de otros pueblos y civilizaciones. El mismo ardor misionero debe animar a la Iglesia en la Europa de hoy. La disminución de presbíteros y personas consagradas en ciertos países no ha de ser impedimento en ninguna Iglesia particular para que asuma las exigencias de la Iglesia universal. Cada una encontrará el modo de favorecer la preparación a la misión ad gentes, para responder así con generosidad al clamor que se eleva aún en muchos pueblos y naciones deseosas de conocer el Evangelio. En otros continentes, particularmente Asia y África, las comunidades eclesiales observan todavía a las Iglesias en Europa y esperan

[32] Los temas de pastoral misionera se estudian en c.IX.

que sigan llevando a cabo su vocación misionera. Los cristianos en Europa no pueden renunciar a su historia» (EEu 64).

El nuevo impulso de la misión en Europa sigue siendo la misión *ad gentes,* ahora también en las mismas comunidades cristianas europeas (donde se da el cruce global de todas las culturas y religiones, como campo de primera evangelización), pero sin olvidar la preferencia de evangelizar más allá de las propias fronteras y en comunión responsable con la Iglesia universal.

La mirada a la Santísima Virgen, «la mujer vestida de sol» (Ap 12,1), es siempre la memoria de una Iglesia llamada a ser más contemplativa, más santa y más misionera, para ser coherente con su realidad de misterio, comunión y misión: «María... Nos ayuda a interpretar también hoy nuestras vicisitudes bajo la guía de su Hijo Jesús. Criatura nueva plasmada por el Espíritu Santo, María hace crecer en nosotros la virtud de la esperanza» (EEu 125).

III. LECCIONES PRINCIPALES DE UN CAMINO HISTÓRICO-SALVÍFICO

1. Líneas de evaluación del pasado misionero

En cada época histórica se ha buscado y aplicado un estilo misionero específico, que depende de la mejor comprensión de los datos revelados y también de la mejor inserción de los mismos en la realidad de las culturas y situaciones humanas personales y comunitarias. Hasta que no llegue el encuentro de toda la humanidad con Cristo resucitado, la Iglesia va siguiendo nuevas e incluso inéditas urgencias para exponer y desarrollar su misión.

El proceso de la evangelización tiene sus sorpresas históricas, como fue la casi desaparición del cristianismo (floreciente) en el noroeste de África y como es actualmente la fecundidad apostólica de algunas Iglesias jóvenes y, al mismo tiempo, la descristianización de naciones tradicionalmente cristianas, que fueron pioneras en la evangelización durante toda la historia y especialmente en el resurgir misionero de los siglos XIX-XX. En algunos países de arraigada cristiandad, se producen situaciones que «requieren de nuevo la acción misionera» como en la primera evangelización (AG 6).

Más allá de las estadísticas y evaluaciones constatables, se puede observar que el cristianismo, en todo el decurso de su historia, ha ayudado a descubrir o profundizar el misterio del hombre a la luz del misterio de Cristo: su dignidad personal, libertad, conciencia moral, fraternidad, solidaridad universal, reconciliación, familia, trabajo, etc. Pero los valores del Reino no siempre son constatables.

Los mártires son las páginas más hermosas de la historia misionera de la Iglesia. La historia de la evangelización ha sido siempre historia de «sangre» martirial, como «semilla de cristianos» y también como necesaria purificación de actitudes de los creyentes y de los mismos evangelizadores. Las innumerables vidas escondidas, casi siempre anónimas y ofrecidas en la oblación misionera de todos los días, han sido otro modo «martirial» de sembrar el evangelio [33].

Cuando se dan errores por parte de personas e instituciones en la historia de la Iglesia misionera, no deja de resaltar la acción de la gracia. Es el Espíritu Santo quien sigue siendo el alma de la Iglesia, que sana, ilumina y perfecciona. En toda época histórica, la Iglesia, guiada por el Espíritu, asume armónicamente la herencia del pasado, para discernir y seguir los valores permanentes, purificar las expresiones imperfectas y hacerse más disponible. Ordinariamente esta acción del Espíritu Santo es a través de santos y de apóstoles desconocidos.

Los éxitos misioneros son debidos a la acción del Espíritu Santo, que se vale del anuncio y del testimonio de apóstoles, de manera sorprendente e inesperada. La historia de la evangelización no se puede ceñir a datos estadísticos ni tampoco a datos constatables en los libros de historia. Los avances en la toma de conciencia sobre el misterio y la dignidad del ser humano y de la sociedad, son frutos de una siembra constante de los valores evangélicos.

Los fracasos de la historia de la evangelización son debidos, en gran parte, a los intereses personalistas o particularistas (incluso nacionalistas), que han impedido vivir y anunciar rectamente el misterio de Cristo. Pero la historia es siempre historia salvífica, donde se va cumpliendo el proyecto de Dios-amor sobre toda la humanidad, con la presencia de Cristo resucitado y la acción de su Espíritu. Los mismos errores históricos hacen patente que el mensaje transmitido no es propiedad de los evangelizadores, sino de Dios Padre de todos.

A veces ha faltado el espíritu ecuménico entre las diversas confesiones cristianas. Frecuentemente se ha dado el mismo defecto en las relaciones fraternas de las mismas personas e instituciones misioneras. La preparación de los misioneros no siempre fue suficiente y adecuada. Faltó también la coordinación de una buena pastoral de conjunto a escala local e internacional. Muchas limitaciones fueron también debidas a las diferencias culturales y al condicionamiento respecto a los poderes civiles y económicos (colonialismo clásico y nuevos colonialismos). Pero siempre se puede constatar que «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20).

Las limitaciones del pasado, analizadas con equilibrio y objetividad, son elementos útiles que sirven para la propia humildad, para

[33] Cf. el tema del martirio en c.X, ap.I,6.

realizar un trabajo paciente de corrección. El tono que ha de prevalecer es el de la «esperanza gozosa» (Rom 12,12). La obra de la creación y de la nueva creación sigue siendo obra de Dios. La historia de la evangelización es también historia de reflexión teológica y pastoral sobre la misión. Las ciencias misionológicas comenzaron a finales del siglo XIX; pero la reflexión misionera ha sido una actitud y un dato permanente.

El tema teológico actual de la «inculturación» (con su terminología variable) es una realidad constante en toda la historia de la evangelización. El anuncio de la fe se ha realizado teniendo en cuenta las realidades culturales y sociológicas, antes de que se elaborara una reflexión teológica. Por esto, la reflexión actual, que es nueva en su sistematización teológica, se inspira también en modelos del pasado con un adecuado discernimiento.

En el estudio de los documentos que orientan la acción evangelizadora (especialmente los documentos magisteriales), se necesita un mejor discernimiento, en vistas a valorar lo que tiene un valor permanente y también aquello que es pasajero y secundario o también formulado de modo imperfecto. La voz del magisterio no es una voz entre tantas, sino determinante, por ser prolongación de la predicación y acción apostólica de los doce apóstoles. Pero las expresiones son siempre mejorables.

En la variedad de épocas históricas y de situaciones socioculturales, se pueden encontrar unas constantes, puesto que el misterio del hombre es siempre el mismo. Las manifestaciones diferentes son casi siempre circunstanciales.

Emerge en la historia misionera un hilo conductor, que en ciertas ocasiones manifiesta ciertas rupturas. Es la evolución armónica de la «comunión» eclesial, ecuménica (entre todas las confesiones cristianas) y universalista (con todos los creyentes y hombres de buena voluntad). Es una acción de la providencia que muestra la paciencia milenaria de Dios y que apunta a compartir los dones recibidos del mismo Dios, sin confusión ni infravaloración.

La relación entre fe y cultura es crucial en todas las épocas y no sólo en la nuestra. La persona que busca verdaderamente la verdad y el bien, es decir, la persona intelectual y científica, está siempre abierta a la sorpresa de otros datos de verdad y bien que tienden al infinito. La erudición puede ser un obstáculo cuando falta el espíritu sapiencial de quien humilde y audazmente sigue buscando y encontrando los destellos de la verdad y del bien supremo. El verdadero científico e intelectual nunca descarta el valor práctico del dato religioso [34].

[34] Cf. un resumen valorativo de la historia misionera en: J. M.ª LABOA, «La misión en la Iglesia», en AA.VV., *La misionología hoy*, ed. Obras Misionales Pontificias de

2. La importancia de las figuras misioneras históricas

La teología y pastoral misionera («misionología»), mientras elabora y sistematiza sus reflexiones, sigue inspirándose en la fenomenología de las figuras históricas como teología «narrativa» y también como «teología vivida de los santos» (NMI 27).

La misión la han realizado especialmente los misioneros santos y los mártires. El «fervor espiritual» y misionero de cada época está en dependencia directa de «esa multitud de admirables evangelizadores que se han sucedido a lo largo de la historia de la Iglesia» (EN 80).

Un medio adecuado para acertar en el estilo evangelizador de una época concreta, consiste en orientarse por los valores permanentes que quedan personificados en las figuras misioneras. La referencia a estas figuras es una garantía para discernir las nuevas gracias del Espíritu y, de este modo, poder adoptar la metodología misionera adecuada para el momento.

Las figuras misioneras deben analizarse según su carisma específico o su peculiaridad y estilo misionero, que puede concretarse en las ideas clave, la metodología apostólica, las virtudes apostólicas, la vida fraterna, la cercanía a la sociedad, etc. Los santos misioneros son un evangelio vivo.

El modo de valorar una figura misionera debe ser siempre en el contexto de tiempo y de espacio sociológico y cultural. Son las coordenadas de tiempo, de lugar y de cultura. Se analizan sus criterios, escala de valores, actitudes y actuaciones, para poder apreciar mejor su validez permanente y también sus limitaciones.

Los datos fundamentales de estas figuras misioneras son su testimonio, su doctrina, sus realizaciones. Más concretamente, se puede analizar la actitud contemplativa, la puesta en práctica del evangelio (imitación de Cristo), la caridad fraterna, la dedicación a la misión confiada. A veces son figuras que pertenecen a una familia o escuela de espiritualidad, éstas son necesarias para valorar mejor a las personas.

Ninguna figura está completamente aislada, sino que aparece en relación, que puede ser de armonía o de contraste. Es de especial importancia analizar su modo de formar parte de un grupo y también la relación con otros grupos o instituciones misioneras. En el campo de la misión *ad gentes,* se destacan algunas figuras especiales: más orientadas hacia la acción misionera, como san Francisco Javier; más implicadas en el campo de la contemplación y ofrenda sacrificial, como santa Teresa de Lisieux; más comprometidas en el campo

España (Verbo Divino, Estella 1987) 167-170. Otra valoración sintética al final del estudio de D. J. BOSCH, *Transforming Mission,* o.c., c.XIII: «¿A dónde va la misión?».

de la cooperación y animación misionera de la comunidad, como Paulina Jaricot, fundadora de la Obra de la Propagación de la Fe, etc.

Algunas de estas figuras han dado inicio a alguna fundación, dejando en ella una herencia proveniente de un carisma fundacional. Un buen discernimiento ayudará a evaluar lo que es evangélico y lo que tiene significado más circunstancial o incluso que debe purificarse.

En las instituciones ya fundadas se puede encontrar el «espíritu» que deriva del «carisma» inicial o fundacional. La armonía en la evolución y renovación es garantía de autenticidad y de fidelidad creativa. Cuando el carisma es auténtico, se inicia en la fundación una experiencia del Espíritu que se continúa transmitiendo, para custodiarlo, profundizarlo e incluso desarrollarlo. Es, pues, una herencia que se vive concretándola en fidelidad, continuidad y renovación armónica. Es una actualización permanente.

Las figuras misioneras siguen incidiendo en la vida apostólica, litúrgica y organizativa. Son una herencia de gracia que afecta a los ámbitos de contemplación, seguimiento evangélico o perfección, vida apostólica, a nivel personal y comunitario. Se construye continuamente una historia de gracia, viviendo «la verdad en el amor» para «crecer en todo hacia aquel que es la Cabeza, Cristo» (Ef 4,15).

Al discernir estas figuras misioneras, hay que contar con las coordenadas de tiempo y de espacio en que nacieron, pero también se tiene que observar una evolución armónica posterior que indica fidelidad al carisma, en armonía con las nuevas gracias del Espíritu Santo. El proceso de inculturación necesita profundizar en la fidelidad a los carismas y figuras misioneras del pasado, con una actitud constructiva y creativa. Este proceso necesita discernimiento personal y comunitario [35].

[35] Ver algunas de las figuras misioneras de cada época según los estudios citados. Sobre las figuras misioneras en general AA VV, *Spirito del Signore e libertà Figure e momenti della spiritualità* (Morcelliana, Brescia 1982), R Ballan, *Misioneros de la primera hora Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo* (Mundo Negro, Madrid 1991), A Barrios, «Teresa de Lisieux en la escuela contemplativa y misionera de Teresa de Jesús», en AA.VV, *Teresa de Jesús su vivencia eclesial y misionera Ponencias y trabajos presentados a la XXXIV Semana Española de Misionología Burgos, 27 al 31 de julio de 1981* (Secretariado de Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1982) 151-188, F. Ciardi, *Los fundadores, hombres del Espíritu,* o c , P Chiocchetta, *I grandi testimoni del Vangelo* (Città Nuova, Roma 1992), E Pizzariello, *Amigos de Dios y de los hombres* (Ed Claretiana, Buenos Aires 1984); J A Ramos Guerreira, *Teología pastoral,* o c , 123-146, A Romano, *I fondatori, profezia della storia La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione teologica contemporanea* (Áncora, Milán 1989), A Royo Marín, *Los grandes maestros de la vida espiritual* (BAC, Madrid [2]2003), M Ruiz Jurado, *Vida consagrada y carisma de los fundadores,* en R Latourelle (ed), *Vaticano II Balance y perspectivas* (Sígueme, Salamanca 1989) 801-815, G Soldati, *I grandi missionari* (EMI, Bolonia 1985)

3. Perspectivas misioneras en el inicio del tercer milenio

La misión de Cristo empezó hace ya más de veinte siglos, pero «está aún lejos de cumplirse [...] se halla todavía en sus comienzos» (RMi 1). Las «semillas del Verbo», que comenzaron a sembrarse desde los inicios de la historia humana y en todos los pueblos y culturas, esperan llegar a su maduración en Cristo.

Una sociedad «icónica» necesita signos y testigos creíbles del evangelio (cf. EN 76; RMi 91). En el inicio del tercer milenio de cristianismo se necesita la presentación clara y vivencial (por experiencia propia) de la figura de Cristo. Las conciencias necesitan formarse en los principios de ley natural y en los principios evangélicos, para reencontrar convicciones válidas y permanentes sobre la verdad, la libertad y el bien, así como sobre la ética personal, familiar y social. «Cristo crucificado revela el significado auténtico de la libertad, lo vive plenamente en el don total y llama a los discípulos a tomar parte en su misma libertad» (VS 85).

Éste es el argumento central de la encíclica *Veritatis splendor:* «Según la fe cristiana y la doctrina de la Iglesia, solamente la libertad que se somete a la verdad conduce a la persona humana a su verdadero bien. El bien de la persona consiste en estar en la verdad y en realizar la verdad» (n.84).

Nuestra sociedad necesita una exposición de los temas cristianos, para que sean verdaderamente captados y asimilables, sin rebajar las exigencias evangélicas. El arte del lenguaje es imprescindible. Se necesita también el uso adecuado de los medios de comunicación social. Hay que tener algo que ofrecer y saber cómo ofrecerlo.

La acción evangelizadora se enfrenta con realidades humanas de tipo cultural y promocional. Este fenómeno presenta características especiales cuando «las Iglesias particulares autóctonas» empiezan a ser «suficientemente fundadas y dotadas de propias energías» (AG 6). Estas Iglesias están llamadas a afrontar la cultura y las situaciones de promoción humana (progreso, justicia, paz), desde dentro, con herramientas propias y más adecuadas, sin perder la perspectiva de la comunión universal. Mientras se tiende a utilizar los elementos culturales propios, hay que guardar la unidad y la universalidad, porque «solamente una Iglesia que mantenga la conciencia de su universalidad y demuestre que es de hecho universal, puede tener un mensaje capaz de ser entendido, por encima de los límites regionales, en el mundo entero» (EN 63) [36].

[36] Cf los retos de la misión en c.II, ap.IX. Estudios: J. DAO, «Situaciones actuales y tendencias que se plantean en la misión», en AA VV, *Misión para el tercer milenio*

Durante la segunda mitad del siglo XX en la Iglesia ha habido una oportunidad unica en la historia de poder analizar su propia realidad universal y tomar conciencia de como afrontarla Además de la celebración del concilio Vaticano II y de innumerables encuentros internacionales, han tenido lugar los Sínodos Episcopales «Continentales» En esas celebraciones se ha reflexionado sobre la realidad de las Iglesias del propio continente y el Papa ha publicado la respectiva exhortación apostólica postsinodal, donde se refleja todo el trabajo realizado colegialmente, también con la aportación de todas las Iglesias particulares

En las exhortaciones apostólicas postsinodales que se refieren a cada uno de los continentes, se hace patente una llamada urgente a la evangelización Las circunstancias de cada continente son diversas, pero, en realidad, la situación evangelizadora universal se está convirtiendo en una situación «global», que invita a una «nueva evangelización» La situación actual queda descrita ordinariamente al inicio de cada exhortación apostólica postsinodal [37]

En general, las situaciones misioneras son parecidas, debido al fenómeno de la globalización socio-cultural, económica y política Los documentos, cuando describen las situaciones misioneras, invitan a una actitud de esperanza, como confianza y urgencia de santificación y misión

El concilio Vaticano II, en la constitución *Gaudium et spes* (proemio y exposición preliminar, n 1-10), invitaba a observar los aspectos positivos, que son «gozos y esperanzas» de la sociedad actual Releyendo los documentos aludidos (especialmente las exhortaciones postsinodales) se señalan estos signos de esperanza progreso acelerado como nunca en la historia anterior, toma de conciencia universal sobre los derechos humanos, valoración de culturas y pueblos (rescate cultural), sentido de la libertad y dignidad humana, encuentro de religiones, respeto del ambiente (ecología), comunicaciones inmediatas y globales, resurgir religioso y de interioridad, respeto a la dignidad y derechos de la mujer, «opción preferencial por los pobres» (NMI 49), nuevos movimientos y comunidades eclesiales, etc

Los mismos documentos aluden a signos negativos afán desorbitado de lucro y de consumo, valorizar en sentido absoluto el pro-

curso basico de misionologia ed Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Union Misional, Roma-Bogota 1992) c II, H RZEPKOWSKI, «El mundo de hoy como contexto de la mision cristiana», en K MULLER, *Teologia de la mision* (Verbo Divino, Estella 1988) 195-232

[37] Exhortaciones postsinodales sobre cada continente *Ecclesia in Africa* (1995), *Ecclesia in America* (1999), *Ecclesia in Asia* (1999), *Ecclesia in Oceania* (2001), *Ecclesia in Europa* (2003) Estas exhortaciones ofrecen tambien una breve sintesis historica y de la situacion actual

greso y la técnica, acentuar exageradamente la eficacia y utilidad, marginar a personas y pueblos, el menoscabo de la vida y dignidad humana también en la institución familiar, los brotes de racismo, el hambre de grandes multitudes, la mortalidad infantil, nuevas enfermedades (medicinas insuficientes), la degradación del ecosistema y de la atmósfera, la drogadicción, las guerras, la falta de educación cualificada para millones de personas (especialmente niños), las injusticias en el sistema económico, la corrupción administrativa, el aborto, la eutanasia, la manipulación de los embriones humanos, etc

En África se constata una gran vitalidad eclesial en vocaciones y organización pastoral y se invita a reforzar la responsabilidad laical, la inculturación y la formación, para afrontar los obstáculos de las guerras, migraciones, pobreza, enfermedades, deficiencia en la formación, el integralismo o fanatismo de alguna religión, etc En América, distinguiendo entre la parte septentrional, central y meridional, se constata la gran fuerza de la religiosidad popular, el sentido de Dios, la solidaridad, la sensibilidad respecto a los problemas sociales, al mismo tiempo, se insta a afrontar los problemas de la injusta distribución de los bienes, la inestabilidad administrativa, etc

En Asia se hace hincapié en su gran sentido de religiosidad, en la riqueza de sus culturas milenarias, su capacidad de contemplación y organización, etc , mientras se observan tendencias materialistas, fanatismos de algunos sectores religiosos, falta de misionariedad en algunas comunidades, lentitud o también defectos en el proceso de inculturación, etc

En Oceanía, por parte de innumerables islas del Pacífico, se puede observar un cristianismo bastante arraigado en poblaciones indígenas, con cierto riesgo de aislamiento y dispersión, así como de falta de inculturación, Australia y Nueva Zelanda (de mayoría cristiana) tienen una problemática parecida al Occidente, también respecto a las masas migratorias y el proceso de descristianización [38]

Para Europa concretamente, se señalan algunos signos negativos de mucha importancia para la evangelización, que tienen repercusión a nivel universal, debido a la influencia cultural, económica y política Destacan los siguientes el agnosticismo práctico, la indiferencia religiosa, el laicismo, la pérdida del sentido de la vida, el descenso de la natalidad, la disminución de las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada, la inestabilidad del matrimonio (crisis familiares), las divisiones, las actitudes racistas, las tensiones interreligiosas, la indiferencia ética general, la búsqueda obsesiva de los pro-

[38] Anotamos situaciones mas particulares (positivas y negativas) en los parrafos siguientes, aludiendo a las cinco exhortaciones apostolicas, pero siguiendo la tematica de *Ecclesia in Europa*

pios intereses (individualismo, hedonismo), la marginación de los más débiles, el aumento del número de los pobres, nuevas formas de agresividad y violencia [39].

Los signos de esperanza son también parecidos. Para Europa se señalan unas líneas más bien generales, de interés para la evangelización: libertad en la Europa del Este, mayor sentido de la religiosidad, toma de conciencia de la misión de cada bautizado, respeto de la dignidad de la mujer, unión entre los pueblos europeos, testimonio de los mártires, numerosos santos (antiguos y modernos), nuevos movimientos y comunidades, afianzamiento del movimiento ecuménico, etc. [40].

Todavía hay que distinguir las situaciones vocacionales, teniendo en cuenta el número, la selección, la formación, la perseverancia, etc. En las exhortaciones postsinodales respectivas, sobre cada vocación o estado de vida, se describe la situación mundial, presentando los retos, de signo negativo o también positivo [41].

La carta apostólica *Tertio millennio adveniente,* al invitar para un examen serio sobre las actitudes cristianas, describe las situaciones actuales de modo parecido a las exhortaciones que hemos citado (aspectos negativos y positivos). El misterio de la encarnación del

[39] Cf EEu 7-10 En las otras exhortaciones continentales se describen retos parecidos con una interferencia mutua EAm 20 (el fenómeno de la globalización), n 21 (la urbanización creciente), n 22 y 59 (el peso de la deuda externa), n 23 y 60 (la corrupción), n 24 y 61 (comercio y consumo de drogas), n 25 (el poco respeto a la ecología), n 56 (los pecados sociales), n 63 (la cultura de la muerte), n 64 (los pueblos indígenas y de origen africano), n 65 (los inmigrantes), n 73 (el desafío de las sectas) EAf 5-9 (contexto religioso, cultural, económico, social), n 39 (la globalización), n 40 (la deuda externa), n 41 (el ambiente) EAf 46-52 (problemas actuales de divisiones y degradación de la familia), n 116 (el SIDA), n 117 (las guerras), n 119 (los refugiados y prófugos), n 120 (la deuda internacional), n 121 (la mujer) EO 27 (los derechos humanos no atendidos), n 28 (los pueblos indígenas poco valorados), n 29 (la poca ayuda para el desarrollo), n 31 (el deterioro del ambiente)

[40] Cf EEu 11-17 En las otras exhortaciones continentales se indican signos semejantes de esperanza EAm 14 (identidad cristiana), n 15 (frutos de santidad), n 16 (piedad popular), (presencia católica oriental) EAf 9-29 (momento histórico alentador por los signos de esperanza) EAs 5-9 (realidad pasada y presente), n 49 (la gracia de los mártires) EO 75-84 (actividad caritativa)

[41] Sobre el laicado, ChL 3-6 Sobre la formación sacerdotal, PDV 5-10 Sobre la vida consagrada, VC 63 y 84 (profetismo), n 85 (mundo contemporáneo), n 87ss (los grandes retos de la vida consagrada), cf también, CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, Instrucción *Caminar desde Cristo Un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio* (14-6-2002) 45-46 *Ecclesia* 3 108 (2002) 24-38 (1ª parte), 3 109 (2002) 30-38 (2ª parte) También la exhortación postsinodal *Pastores gregis* (2003), sobre el obispo servidor del evangelio, presenta retos semejantes al final del documento (c VII), invitando a una acción evangelizadora llena de esperanza justicia y paz, diálogo interreligioso, vida social y económica actual, respeto del ambiente, el campo de la salud, los emigrantes (n 66-72)

Verbo es el punto de apoyo y de partida, para asumir con esperanza las responsabilidades de la evangelización. La carta apostólica *Novo millennio ineunte* invita a «ser testigos del amor» para afrontar los retos del presente [42].

La «nueva evangelización» es un punto de referencia, a modo de «necesidad» urgente (EEu 2), en la que hay que «comprometerse» (EEu 23), sin confundirla con el «proselitismo» (EEu 32). Debe incluir el testimonio (EEu 37) y «un diálogo interreligioso profundo e inteligente» (EEu 55), así como aprovechar el valor evangelizador de los bienes culturales (EEu 60) [43].

Lo más importante y urgente es evangelizar «desde el Evangelio», para dar «un nuevo impulso» (EEu 120). Pero ello es un llamamiento a volver a los inicios: «El Señor llama a la conversión» y «todos los bautizados» están llamados a «convertirse a Cristo y a su Evangelio» (EEu 23 47) [44].

La misión *ad gentes* en sus diversos niveles (geográfico, sociológico y cultural) será la nota característica para discernir si la evangelización local sigue el ritmo evangélico trazado por el Señor. Muchos retos y problemas de la situación actual en el campo evangelizador local, no tienen solución si la Iglesia particular y toda comunidad cristiana no se abre a la misión *ad gentes* «La obra de evangelización está animada por verdadera esperanza cristiana cuando se abre a horizontes universales, que llevan a ofrecer gratis a todos lo que se ha recibido también como don. La misión ad gentes se convierte así en expresión de una Iglesia forjada por el Evangelio de la esperanza, que se renueva y rejuvenece continuamente» (EEu 64; cf. n.45) [45].

La llamada que había hecho Juan Pablo II al iniciar su pontificado (1978), ha sido asumida, comentada y actualizada por Benedicto XVI. Es una indicación clave para la evangelización actual: «"¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a

[42] Cf TMA 36-38, NMI 42-57 (retos actuales n 51-52) Cf AA VV, *Tertio millennio adveniente Comentario teologico-pastoral* (Sígueme, Salamanca 1995), COMITE PARA EL JUBILEO DEL AÑO 2000, *Jesucristo, Salvador del mundo* (BAC, Madrid 1996), J ESQUERDA BIFET, «Evangelizacion», en AA VV, *El magisterio pontificio contemporaneo,* II (BAC, Madrid 1997) 377-378 (TMA) Sobre *Novo millennio ineunte* R BALLAN (ed), *Partire dal suo volto Lettura missionaria della «Novo millennio ineunte»* (EMI, Bolonia 2002)

[43] Cf también EAm 6 y todo el c VI (la nueva evangelización), EAf 57 Sobre la «nueva evangelizacion», cf c II, ap VII del presente estudio

[44] *Ecclesia in America* hace una llamada semejante dedicando un capítulo entero (III «Camino de conversion») e instando al camino de santidad (n 26-32) Cf otras urgencias misioneras al final del presente capítulo

[45] Es la llamada que se hace también en todas las exhortaciones apostólicas continentales EEu 45 y 64, EAm 74, EAf 128-130, 137, EAs 20, EO 11, 13 Cf también, PGr 65 (toda Iglesia particular debe abrirse responsablemente a la Iglesia universal)

Cristo!". El Papa (Juan Pablo II) hablaba a los fuertes, a los poderosos del mundo, los cuales tenían miedo de que Cristo pudiera quitarles algo de su poder, si lo hubieran dejado entrar y hubieran concedido la libertad a la fe. Sí, él ciertamente les habría quitado algo: el dominio de la corrupción, del quebrantamiento del derecho y de la arbitrariedad. Pero no les habría quitado nada de lo que pertenece a la libertad del hombre, a su dignidad, a la edificación de una sociedad justa. Y todavía el Papa quería decir: "¡No! quien deja entrar a Cristo no pierde nada, nada —absolutamente nada— de lo que hace la vida libre, bella y grande. ¡No tengáis miedo de Cristo! Él no quita nada, y lo da todo. Quien se da a él, recibe el ciento por uno. Sí, abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo, y encontraréis la verdadera vida"» [46].

El papa Benedicto XVI, en su primera encíclica *Deus caritas est,* reitera la línea de esperanza misionera, basada en un transparente testimonio de caridad evangélica. Cuando la Iglesia «muestra la universalidad del amor» (DCe 25), entonces «la fuerza del cristianismo se extiende mucho más allá de las fronteras de la fe cristiana» (ibíd., 31). Es la idea que ha recalcado en su segunda encíclica: «Dios mismo se ha dado una "imagen": en el Cristo que se ha hecho hombre. En Él, el Crucificado... Ahora Dios revela su rostro precisamente en la figura del que sufre y comparte la condición del hombre abandonado por Dios, tomándola consigo. Este inocente que sufre se ha convertido en esperanza-certeza: Dios existe» (SS 43).

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— El sentido salvífico y misionero de la historia: 2 Cor 6,2; Gál 4,4-7; Heb 1,1-2; 13,8; Ap 21,1; AG 3, 5-6, 8, 16, 26, 34; GS 1-10, 22, 32, 37-45; DV 14-20; LG 48-51; RMi 28; TMA 6 y 9-16; DCe 1, 14, 19, 25, 31, 39.

— Sobre la historia misionera y la situación actual en África, América, Asia, Oceanía y Europa, ver las exhortaciones apostólicas continentales: *Ecclesia in Africa* (1995); *Ecclesia in America* (1999); *Ecclesia in Asia* (1999); *Ecclesia in Oceania* (2001); *Ecclesia in Europa* (2003). «El esfuerzo del hombre, por sí mismo, es incapaz de dar un sentido a la historia y a sus vicisitudes: la vida se queda sin esperanza. Sólo el Hijo de Dios puede disipar las tinieblas e indicar el camino» (EEu 44).

[46] BENEDICTO XVI, «Homilía en la misa de inicio de su pontificado (24-4-2005)»: *Ecclesia* 3.255 (2005) 17-20.

b) *Sentido de los éxitos y de los fracasos en la historia de la evangelización* (cf. ap.II,1-4 y ap.III,1)

— El estilo misionero de cada época se analiza y evalúa a la luz del evangelio y según la capacidad de inserción en las circunstancias socioculturales e históricas. La relación entre fe y cultura es crucial en todas las épocas.
— Hay momentos que parecen de gran florecimiento, mientras otros padecen un declive. Las estadísticas tienen su valor, pero hay que evaluar la incidencia del evangelio como misterio de Cristo que da sentido al misterio del hombre. En cada época se descubren los «valores del Reino», que, de suyo, llevan posteriormente al encuentro con Cristo resucitado.
— En los errores históricos puede descubrirse también la acción de la gracia, que purifica y renueva. Así se van decantando los valores permanentes y desaparecen las escorias y obstáculos. En cada época son principalmente los santos y los mártires quienes han sabido seguir la acción del Espíritu Santo.
— La historia es siempre salvífica, donde se va cumpliendo el proyecto de Dios-amor sobre toda la humanidad. Los éxitos y los fracasos dejan entrever que la misión no es propiedad de los evangelizadores, sino de Dios Padre de todos.

c) *Sobre las figuras misioneras* (cf. ap.III,2)

— Las figuras misioneras sobresalen por sus ideas claras sobre la misión y por su entrega generosa a la misma. Su vivencia misionera se expresa en las virtudes apostólicas, en la metodología de acción apostólica, en la vida fraterna y en la cercanía a los hermanos más necesitados.
— La clave de estas figuras misioneras es siempre su experiencia de encuentro con Cristo resucitado, presente en su Palabra, en su Eucaristía y en la comunidad eclesial y humana.
— Las figuras misioneras se encuadran en unas coordenadas de tiempo y de espacio sociológico-cultural. Su validez permanente se basa en los criterios, escala de valores y actitudes según el evangelio.
— Sus expresiones más importantes son: su testimonio, su doctrina, sus realizaciones, a partir de su vida contemplativa y del seguimiento evangélico. Ninguna figura queda completamente aislada, sino que aparece siempre en relación con otras figuras y con alguna Iglesia particular, comunidad o institución misionera.
— Para discernir estas figuras, es necesario, además de observar las coordenadas de espacio y de tiempo, tener en cuenta una evolución armónica posterior, que es siempre de fidelidad a las nuevas gracias del mismo Espíritu Santo que modeló las figuras del pasado.

d) *Sobre las urgencias misioneras actuales en los cinco continentes, según EAf, EAm, EAs, EO, EEu* (cf ap III,3)

— La situación actual de encuentro entre todas las religiones indica la necesidad de un diálogo interreligioso «Se trata también de sentirse interesados en conocer mejor las otras religiones, para poder entablarse un coloquio fraterno con las personas que se adhieren a ellas y viven en la Europa de hoy» (EEu 57, cf EAm 50-51, EAs 1, EAf 65-67, EO 25)
— Actualmente la inserción del evangelio en las culturas (inculturación) y mas concretamente en la cultura emergente, es una prioridad inaplazable, que supone un proceso de aprecio, de purificacion y de invitar a pasar a la plenitud en Cristo Cf EEu 58 (necesidad de inculturacion), EAs 21-22, EAf 55-70 (urgencia, necesidad, fundamentos teológicos, criterios y ámbitos, campos de aplicación), n 78 (inculturar la fe), EO 16
— El tema del testimonio es fundamental en una sociedad «icónica», que necesita signos «El rostro de Cristo sea cada vez mas visible a través de un anuncio más eficaz, corroborado por un testimonio coherente» (EEu 3, cf n 20) Ver también EAf 77, 106 (testimonio)
— Es también urgencia de la evangelización actual el compromiso cristiano por la santidad, como perfección de la caridad Todos los bautizados estan comprometidos en este proceso de santidad, que es parte integrante de la evangelización Cf EEu 14, EAm 30-31 (vocación universal a la santidad, Jesús, el único camino para la santidad), EAf 136, EO 30
— Por parte de los laicos, el testimonio de santidad es de inserción en las estructuras humanas «Participando plenamente de la misión de la Iglesia en el mundo, estan llamados a dar testimonio de que la fe cristiana es la única respuesta completa a los interrogantes que la vida plantea a todo hombre y a cada sociedad, y pueden insertar en el mundo los valores del Reino de Dios, promesa y garantía de una esperanza que no defrauda» (EEu 41, cf EAm 44, EAs 45, EAf 90, EO 43)
— Por parte de la vida consagrada, el testimonio de santidad es de radicalidad evangélica «Europa necesita siempre la santidad, la profecía, la actividad evangelizadora y de servicio de las personas consagradas» (EEu 37, cf EAm 43, EAf 94, EAs 44, EO 51-52)
— Por parte de los sacerdotes, el testimonio de santidad es ser signo claro del Buen Pastor «Por el sacramento del Orden, que los configura a Cristo Cabeza y Pastor, los obispos y sacerdotes tienen que conformar toda su vida y su acción con Jesús» (EEu 34, cf EAm 39, EAf 97-98, EAs 43, EO 49)
— La acción evangelizadora es siempre expresion de la cercanía de Cristo a la realidad humana concreta de sufrimiento La caridad no tiene fronteras «Por su propia naturaleza, el testimonio de la caridad ha de extenderse más allá de los confines de la comunidad eclesial, para llegar a cada ser humano, de modo que el amor por todos los hombres fomente autentica solidaridad en toda la vida social Cuando la Iglesia sirve a la caridad, hace crecer al mismo tiempo la "cultura de la solidaridad", contribuyendo asi a dar nueva vida a los valores universales de la convivencia humana» (EEu 85, cf EAm 52-55 caridad, solidaridad, EAf 138-139 solidaridad)

— En la candad cnstıana transparentan las bıenaventuranzas «Que seas la Iglesıa de las bıenaventuranzas» (EEu 105) La candad evangélıca se practıca especıalmente con los más pobres «El amor preferencıal a los pobres es una dımensıón necesarıa del ser cnstıano y del servıcıo al Evangelıo» (EEu 86, cf EAm 58 por los pobres y margınados, EAs 34)
— Nota caractenstıca de la evangelızacıón será sıempre la dısponıbılıdad «martınal» En efecto, «El martıno es la encarnacıón suprema del Evangelıo» (EEu 13, cf EAs 49)
— La pastoral de los enfermos tıene en cuenta que en estos momentos de dolor, donde queda ımplıcada toda la famılıa, se suscıta la pregunta sobre el sentıdo de la vıda Por esto, «el cuıdado de los enfermos ha de ser una de las pnorıdades en una socıedad de la prospendad y la efıcıencıa, en una cultura caractenzada por la ıdolatrıa del cuerpo, por la supresıon del sufrımıento y el dolor y por el mıto de la eterna juventud» (EEu 88) La pastoral de la salud abarca muchas facetas, sın olvıdar ofrecer a los pacıentes «una ayuda espırıtual especıal, que supone el calor de un auténtıco contacto humano» (EEu 88, cf EAm 18, 30, 63, EAf 68, 116, EAs 35-36, EO 34)
— El testımonıo evangélıco de la candad se expresa de modo especıal en la «comunıón» eclesıal «La fuerza del anuncıo del Evangelıo de la esperanza será más efıcaz sı se une al testımonıo de una profunda unıdad y comunıón en la Iglesıa» (EEu 53) «El destıno de la evangelızacıón está estrechamente unıdo al testımonıo de unıdad que den los dıscípulos de Cnsto» (EEu 54, cf EAm c IV camıno para la comunıon) Sobre el ecumenısmo EAm 49, EAs 29-30, EAf 65, EO 23
— La famılıa es también un campo preferencıal, tanto para evangelızarla como para hacerla evangelızadora, defensora de sus derechos ınalıenables, tanto en su naturaleza como en el campo de la educacıón «¡Sed vosotras mısmas testımonıo creíble del Evangelıo de la esperanza! Porque soıs "gaudıum et spes"» (EEu 101, cf EAm 46, EAs 46, EAf 80-85, 92, EO 45)
— La accıón evangelızadora debe llegar especıalmente al campo de la juventud, donde se fragua el futuro de la humanıdad actual (cf EEu 61, EAm 47 esperanza de la Iglesıa, EAs 47, EAf 93, EO 44)
— Los medıos de comunıcacıón socıal, cuando son bıen utılızados, son una posıbılıdad extraordınana para la evangelızacıón (cf EEu 63, EAm 72, EAs 48, EAf 52, 71, 124-125, EO 21)
— Todas estas exıgencıas de la evangelızacıón actual requıeren una formacıón adecuada «Los cnstıanos, pues, han de tener una fe que les permıta enfrentarse crítıcamente con la cultura actual, resıstıendo a sus seduccıones, ıncıdır efıcazmente en los ámbıtos culturales, economıcos, socıales y polítıcos» (EEu 50, cf EAm 70 evangelızacıón de la cultura)
— La formacıón catequétıca es ımprescındıble en este proceso de formacıón de personas y comunıdades «Es necesarıo que las comunıdades cnstıanas se movılıcen para proponer una catequesıs apropıada a los dıversos ıtınerarıos espırıtuales de los fıeles en las dıversas edades y condıcıones de vıda, prevıendo también formas adecuadas de acompañamıento espırıtual y de redescubrımıento del propıo Bautısmo» (EEu 51, cf EAm 69 catequesıs, EAf 91 catequıstas, EO 22)

CAPÍTULO VIII

HACIA LA FAMILIA UNIVERSAL DEL «PADRE NUESTRO» Y DEL MANDATO DEL AMOR. DIMENSIÓN ECLESIOLÓGICA, ECUMÉNICA Y ESCATOLÓGICA DE LA MISIÓN

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia* (BAC, Madrid 1966); ALBERIGO, G., *L'ecclesiologia del Vaticano II. Dinamismi e prospettive* (EDB, Bolonia 1981); ANTÓN, A., *La Iglesia de Cristo. El Israel de la vieja y de la nueva Alianza* (BAC, Madrid 1977); AUER, J., *La Iglesia* (Herder, Barcelona 1986); BLAW, J., *The Missionary Nature of the Church. A Survey of the Biblical Theology of Mission* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1974); BOUYER, L., *L'Église de Dieu* (Cerf, París 1970); BLÁZQUEZ, R., *La Iglesia del concilio Vaticano II* (Sígueme, Salamanca [2]1991); CAPMANY, J., «La Iglesia, sujeto de misión», en AA.VV., *La misionología hoy,* ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 253-300; CIRINI, T., «Missione ed ecclesiologia», en DAL COVOLO, E. - TRIACCA, A. M. (eds.), *La missione del Redentore. Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turín 1992) 31-42; COLZANI, G., *La missionarietà della Chiesa* (Dehoniane, Bolonia 1975); CONGAR, Y.-M., *Un peuple messianique, l'Église sacrement du salut* (Cerf, París 1975); ÍD., «Principes doctrinaux», en SCHUTTE, J. (ed.), *L'activité missionnaire de l'Église: décret «Ad gentes»* (Cerf, París 1967) 185-221; DIANICH, S., *Iglesia en misión* (Sígueme, Salamanca 1988); GALLO, L. A., *Una Chiesa al servizio degli uomini. Contribuiti per una ecclesiologia nella linea conciliare* (LDC, Turín 1982); GONZÁLEZ, C. I., *El cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Eclesiología* (CELAM, Bogotá 2001); JOURNET, CH., *L'Église du Verbe Incarné* (Desclée, París 1969); ÍD., *Teología de la Iglesia* (Desclée, Bilbao 1960); LOZANO BARRAGÁN, J., «La Iglesia es por naturaleza misionera», en *América llegó tu hora de ser evangelizadora. III Congreso Misionero Latinoamericano* (COMLA3) (Bogotá 1988) 41-73; MONDIN, B., *La Chiesa primizia del regno. Trattato di ecclesiologia* (EDB, Bolonia 1986); NUNNENMACHER, E., «La naturaleza misionera de la Iglesia», en AA.VV., *Misión para el tercer milenio: curso básico de misionología,* ed. Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992) c.IV; O'DONNELL, C. - PIÉ, S. - NINOT, *Diccionario de eclesiología* (San Pablo, Madrid 2001); PHILIPS, G., *L'Église et son mystère* (Desclée, París 1967); RATZINGER, J., *La Iglesia* (San Pablo, Madrid 1992); SCHORNBORN, CH., *Amar a la Iglesia* (BAC, Madrid 1997); SILANES, N., «Principios teológicos de la misión de la Iglesia», en AA.VV., *La misionología hoy,* ed. Obras Misionales Pontificias de España (Verbo Divino, Estella 1987) 194-220; TEISSIER, H., *La mission de l'Église* (Desclée, París

1985); TREVISIOL, A., «La vocazione missionaria della Chiesa», en AA.VV., *Chiesa e missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1990) 13-35; VADAKUMPADAN, P., «Fundamento eclesiológico de la misión», en AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998) 67-78; WOSTYN, L. L., *Iglesia y misión hoy. Ensayo de eclesiología* (Verbo Divino, Estella 1992). Cf. estudios particulares en las notas.

La misión de Cristo queda abierta a una plenitud que abarca todas las semillas y huellas del misterio salvífico. El ser humano es interrelacional: con Dios y con los hermanos. La apertura auténtica a esta relación (por la actitud filial para con Dios y por la actitud fraterna hacia los demás) es una preparación evangélica para llegar a encontrar a Dios-amor y el misterio de la comunión eclesial.

La dimensión eclesiológica se encuadra en relación con la dimensión teológica, trinitaria, cristológica, pneumatológica, soteriológica y escatológica, puesto que se trata de la Iglesia de la Trinidad, centrada en Cristo Salvador, templo del Espíritu. En el presente capítulo estudiamos directamente la naturaleza misionera de la Iglesia (universal y particular), que, por su condición de peregrina hacia la resurrección final (dimensión escatológica), es «sacramento universal de salvación» (LG 48; AG 1). La Iglesia es misterio de comunión misionera.

Exposición descriptiva

I. HACIA LA FAMILIA ECLESIAL POR EL CAMINO DE LA FILIACIÓN DIVINA PARTICIPADA

El camino de la historia humana está trazado según los parámetros del proyecto de Dios, que respeta siempre la libertad humana. Los viandantes ya llevan siglos caminando interrelacionándose entre sí y con Dios. Pero el camino es largo y la meta final es lejana. El canto de la peregrinación ya empieza a ser armónico entre diversas voces, unificadas en el corazón de Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre. En algunos corazones ya resuena el «Padre nuestro» al unísono con el amor filial de Cristo. En muchos otros todavía no, aunque ya se nota el «balbuceo» suscitado siempre por el Espíritu de amor.

De la experiencia de Dios, presente por su inmensidad, se va pasando a la experiencia de Dios que quiere habitar en el corazón del hombre, como en su propio hogar, comunicándose tal como es. Dios es tan familiar, que invita al ser humano a entrar en su misma intimidad. Éste es el fruto más preciado del encuentro con Cristo:

«Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos en él nuestra morada» (Jn 14,23).

En el capítulo V hemos recordado expresiones de otras religiones, que manifiestan una profunda experiencia de Dios. Son expresiones que hacen vibrar el corazón de cualquier persona de buena voluntad. El cristiano se siente interpelado, mientras, al mismo tiempo, recuerda que las expresiones de nuestros místicos cristianos dejan entrever una realidad más profunda del mismo Dios, que ya se ha hecho encontradizo en todos los pueblos. La novedad cristiana no margina ni anula otras experiencias de Dios, sino que descubre en ellas unas semillas que están llamadas a madurar en el encuentro con Dios-amor revelado por Cristo su Hijo.

La definición de santo Tomás sobre la contemplación indica una dinámica hacia la Verdad suma: «Una sencilla mirada hacia la verdad» [1]. Cristo, «camino, verdad y vida» (Jn 14,6), se hace encontradizo con todos los caminos humanos (también suscitados por Dios), para llevarlos a todos a la sublimidad de la misma verdad manifestada personalmente en el mismo Cristo: «Quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14,9).

En estas expresiones de relación íntima con Dios se encuentra una preparación evangélica para llegar explícitamente al «Padre nuestro», injertándose («bautizándose») en la actitud filial de Jesús, hasta llegar a ser «hijos en el Hijo» (Ef 1,5).

El paso a esta «experiencia» de fe es un salto al infinito. No es una conquista, ni es el fruto de una metodología de interiorización, sino un don que se recibe con gratitud y humildad. El corazón humano busca a Dios, como origen suyo y también como su objetivo y destino. Pero la gran sorpresa consiste en encontrarse con un Dios que sale al encuentro y que se comunica tal como es. En el decurso de la historia humana, son ya muchos los que han experimentado este encuentro de fe.

La búsqueda de Dios en la creación, en la historia y en la propia vida, tiene casi las mismas características que las de la búsqueda de Dios en el propio corazón. Buscando a Dios, se experimenta propiamente la contingencia de las cosas, porque «todo pasa».

El mismo corazón se redescubre como algo que se desvanece ante los propios ojos. Pero el encuentro con Dios, que ya existe en toda religión, ayuda a descubrir que él es siempre más allá de sus dones. El hombre, por esta donación de Dios, es el único ser que puede trascenderse, según la expresión de san Agustín: «Vuélvete a ti mismo [...] trasciéndete a ti mismo» [2]. El amor de Dios no pasa, puesto

[1] SANTO TOMÁS, *Sth.* II-II q.180 a.3 ad 1.
[2] SAN AGUSTÍN, *Vera rel.* 39,72; cf. OCSA IV, p.141.

que el mismo Dios se hace donación: «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rom 5,5).

Dios es el modelo del hombre y no viceversa. La relación yo-tú tiene su máxima expresión en la revelación de Dios-amor, «comunión» plena, uno y trino, plenamente vital. Cristo está ya obrando esta relación en todo corazón humano, bajo la acción del Espíritu Santo y según los designios del Padre.

Quedarse en la contingencia es condenarse al fracaso. Las culturas y religiones son, por sí mismas, una llamada a trascender esa contingencia. Toda auténtica experiencia de Dios y de la trascendencia es una llamada a pasar más allá de los dones recibidos. Quien se encerrara en esos dones, sin abrirse al dador de ellos, al final se quedaría con las manos vacías.

Este mismo riesgo se encuentra de algún modo también en el cristianismo de todas las épocas históricas. Aunque la revelación ya ha llegado a su plenitud en Cristo, la comprensión de la misma supone un proceso continuo de «conversión» o apertura a la perfección de las bienaventuranzas y del mandato del amor. Incluso las fórmulas doctrinales válidas y necesarias, dejan entrever un misterio que va más allá de las mismas fórmulas y que se manifestará plenamente sólo en la visión de Dios. Las expresiones teológicas no garantizadas todavía por el magisterio, aunque sean válidas en el campo de las opciones y opiniones, son siempre hipótesis de trabajo, no definitivas, que un día dejarán paso al encuentro definitivo con Dios. El proceso de inculturación o de inserción del evangelio en otras culturas, presupone esta actitud humilde (de aculturación), que no aminora en nada la convicción acerca de la propia fe.

La autenticidad de los dones de Dios, en cualquier religión, consiste en apreciar esos dones, agradecerlos y descubrir, al mismo tiempo, que en otras religiones Dios ha comunicado dones parecidos y complementarios, que están llamados a ser patrimonio común de toda la humanidad. Un día toda la creación se hará eco de la oración de Jesús: «Padre nuestro...» (cf. AG 4).

La trascendencia de un Dios que se da a sí mismo tal como es, salva del peligro del sincretismo (confusión de valores) y del relativismo (no aceptación de los valores permanentes). Los dones de Dios, sin dejar de ser auténticos, se aprecian y valoran mucho más cuando se reconoce que Dios es siempre más allá de todos sus dones.

En el cristianismo es Dios quien se da a sí mismo por medio de su Hijo, «para que vivamos por él» (1 Jn 4,9). Los dones de Dios, sembrados en el decurso de toda la historia humana, se recuperan con creces, se purifican de añadiduras humanas imperfectas y pasan

a una plenitud insospechable e inmerecida. Por este camino, el proceso actual de secularismo quedaría neutralizado.

El proceso del encuentro explícito con Cristo será siempre difícil y lento, como ha sido todo el proceso de salvación en el Antiguo y Nuevo Testamento. Hay mucha escoria humana que no forma parte de los dones de Dios, sino que más bien los ofusca. Y los mismos dones de Dios tienen el riesgo de absolutizarse y de encerrarse en su misma contingencia, perdiendo el dinamismo trascendente con que fueron concedidos. Jesús fue crucificado porque llamó con insistencia a una apertura («conversión») al don definitivo de Dios, para abrirse simultáneamente a todos los hermanos sin discriminación.

La «nueva Alianza», ya profetizada por Jeremías (Jer 31,31-34), lleva a su cumplimiento a la antigua o primera Alianza. Frecuentemente, el corazón humano, en nombre de la «religión», se resiste a aceptar a Dios tal como es, más allá de los dones ya recibidos. Cuando se descubre el «don de Dios», definitivo, el corazón despierta y pasa a reconocer con gozo que Jesús es «el Salvador del mundo» (Jn 4,10.42).

Cuando el cristianismo no se vive como filiación en Cristo, se corre el riesgo de absolutizar situaciones y expresiones humanas y eclesiales transitorias, creando estructuras no evangélicas que son un grande obstáculo para la evangelización y para el ecumenismo. La entrada de los pueblos en la fe cristiana, necesita ver testigos que no se dejen arrastrar por ventajas o privilegios temporales y por bienes aparentes. Estas tergiversaciones no dejarían ver a Cristo Hijo de Dios resucitado, presente entre nosotros.

Sin el deseo auténtico de transformación en Cristo se cae fácilmente en el sincretismo (que es mezcla indiferenciada de elementos religiosos), en el relativismo (como si todos los dones de Dios tuvieran el mismo valor) o en el fanatismo (como exclusivismo o afirmación excluyente de los otros dones). No hay anuncio del evangelio sin el testimonio y transparencia de la filiación divina participada de Cristo [3].

La novedad de la interrelación con Dios en el cristianismo consiste en la participación de la misma vida divina. La relación con Dios puede llegar hasta amar a Dios con su mismo amor, según la expresión de san Juan de la Cruz: «Le amará también como es amado de Dios» [4], «dando a Dios al mismo Dios en Dios» [5]. Toda perso-

[3] La encíclica *Redemptoris missio* pone en relación estrecha de dependencia: santidad y misión, contemplación o experiencia de Dios y anuncio o testimonio creíble (cf. n.90-91).

[4] San Juan de la Cruz, *Cántico,* 38,3, en *Obras completas de San Juan de la Cruz* (BAC, Madrid [2]2005) 725ss.

[5] Íd., *Llama,* 3,78; cf. ibíd., 1023.

na de buena voluntad, que se haya abierto a la relación con Dios, experimenta, de algún modo, la necesidad de poder amar a Dios con el mismo amor con que ella es amada por Dios Pero esto sólo aparece en la revelación cristiana El amor que Jesús tiene al Padre en el Espíritu Santo, Jesús lo comunica a los que creen en el «El amor con que tu me has amado este en ellos y yo en ellos» (Jn 17,26)

Todo ser humano puede considerarse hijo de Dios en cuanto que ha sido creado por amor «a su imagen y semejanza» (Gen 1,27) Por este mismo hecho, toda la humanidad esta llamada a constituir una familia de hermanos Gracias a la revelación cristiana sabemos que nuestra filiación adoptiva consiste en la participacion de su misma vida Es una gracia que nos viene de la redencion obrada por Cristo Somos hijos por «adopción», es decir, por gracia (no por nuestra propia naturaleza), «por medio de Jesucristo» (Ef 1,5) Esta realidad filial es, por su misma naturaleza, una llamada a ser «Iglesia», es decir, la familia de Jesús, la comunidad del resucitado (cf Lc 8,21)

II POR EL CAMINO DE LA FRATERNIDAD EN CRISTO

Cualquier expresión de fraternidad auténtica es una interrelación que se concreta en presencia (cercanía), aprecio, respeto, sintonía y especialmente donacion y disponibilidad Entonces esta vida fraterna transparenta la presencia de Dios en quien se da a los otros, mientras, al mismo tiempo, por el hecho de darse a los demás, uno descubre mejor a Dios en ellos

Esta fraternidad de donación es fuente de gozo, porque todo ser humano necesita saberse amado y poder amar Al encontrar esta donación en otros, se experimenta la cercania de Dios-amor Entonces el ser humano comienza a sentirse libre y a descubrir que la libertad es la verdad de la donación En el cristianismo esta fraternidad de donación se llama «comunion», como reflejo de la «comunion» divina trinitaria, que fundamenta la realidad eclesial de comunión (cf LG 4) Es el «vivir juntos» como en familia solidaria, según las expresiones «coinonía», «ecclesia», «parroquia»

Sólo Cristo puede hacernos llegar a esta libertad de la verdad en la donación «Si os mantenéis en mi Palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conocereis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8,31-32) En Cristo se aprende la interrelación de donación gratuita, que da sentido a toda la creación y a toda la historia

Cuando encontramos ejemplos de fraternidad en otras culturas y religiones, hay que descubrir en ello una apertura a la gran relacion con Dios que nos ha enviado a su Hijo por amor (cf Jn 3,16) La mejor preparacion para recibir el evangelio (que se concreta en las

bienaventuranzas y en el mandato del amor) es la vivencia de esta interrelación (de yo a tú y viceversa) que llamamos fraternidad

En toda relación humana auténtica se manifiesta, de algún modo, el misterio de Dios-amor que ya se hace presente en todo corazón abierto al amor Cuando el ser humano se hace relacion de donacion a los hermanos, entonces es que ha emprendido el camino hacia la verdad eterna, manifestada por Dios en Cristo La relacion de donación mutua entre mi yo y el tu de mi hermano es siempre apertura a Dios-amor

Los ejemplos de fraternidad en otras religiones estimulan al anuncio de la nueva fraternidad en Cristo, como en el caso de estas muestras de las religiones tradicionales

> «Tu eres el gran Ser que todos veneran [ ] Tu eres el Padre del pueblo entero» (los Dinka de Sudan) «Nuestro Dios es Dios de todos de los que hablan el castellano, de los que hablan el Kamsa En el idioma en que nosotros hablemos nos hablara El a nosotros, asi El se sentira feliz al reunirnos» (oracion de los Kamsa, en el valle de Sibundoy, depart de Putumayo, Colombia) [6]

La paz se construye con la colaboración armónica de todos los pueblos

> «Dios Omnipotente [ ] Tu eres la piedra angular de la paz [ ] Que tus bendiciones desciendan abundantes sobre los que apoyan y trabajan por la paz» (oracion tradicional africana) [7]
>
> «Este Kalumeth ha sido dado a mi pueblo por el Creador de la paz y de la amistad [ ] ¡Oh Gran Espiritu! Imploro tu bendicion, para que concedas la paz a todos mis hermanos y hermanas de este mundo [ ] Bendice a todos los que hoy estan aqui conmigo para orar por la paz del mundo» (oracion de los amerindios) [8]
>
> «Enseñame ¡oh Masra!, haz que mi vida manifieste la paz por una actitud pacifica para con todos» (oracion zoroastriana) [9]

Existen experiencias muy aleccionadoras de fraternidad en la historia de todos los pueblos, como puede leerse en sus expresiones literarias y artísticas Gandhi, en la India, intentó superar las diferencias sociales injustas, elevando a la misma dignidad y categoría humana a los «parias», que eran considerados como el desecho de la sociedad Consiguió la independencia de su patria por medio de una

[6] Ver estos y otros testimonios en J ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella Teología de la experiencia de Dios en las religiones* (BAC, Madrid 1996) 9-19 Algunos testimonios de Africa en J MASSON, *Pere de nos peres* (Pontificia Universita Gregoriana, Roma 1988)

[7] Pronunciada en el encuentro de Asis (27-10-1986) Cf *Assisi profezia di pace* (Casa Editrice Francescana, Asis 1987) 82

[8] Ibid , 84 85

[9] Ibid , 86

resistencia pasiva y pacífica no violenta Él mismo afirmó que se inspiraba en las «bienaventuranzas» de Jesús y en las tradiciones milenarias del hinduismo Al final fue asesinado por algunos correligionarios fanáticos Su última expresión fue «Dios mío»

En el hinduismo, la experiencia de Dios fundamenta la fraternidad humana

> «Mi oracion, Dios mio, es esta [ ] Dame fuerza para no renegar nunca del pobre, ni doblar mi rodilla al poder del insolente» (TAGORE, *Gitanjali* (fragmentos), n 36)
>
> «Cuando uno te conoce, ya nadie es un extraño, ya ninguna puerta está cerrada» (ibid , n 63)
>
> «¡Dios mio! Cuando yo retorne a los mios, haz que tenga el espiritu de amor y de verdad en su pureza absoluta Y que pueda experimentar con evidencia ser una cosa con todas las criaturas» (GANDHI, adaptación del *Himno del Gujurat)* [10]

Cuando la oración brota de la relación con Dios, es fácil pasar a la relación fraterna

> «Quiera el Señor, Soberano del universo, complacerse en darnos salud y luz y el Beso Supremo, la paz» (oracion jainista) [11]

El budismo puede ser un camino que ayude a llegar a la paz universal

> «Por medio de las virtudes de este esfuerzo realizado para caminar por las vias que conducen a la iluminacion, todos los seres vivientes vengan a comprometerse en este camino Que todos los seres, donde quiera que se encuentren, dolientes en el cuerpo y en la mente, puedan obtener un oceano de felicidad y de gozo por virtud de mis meritos [ ] Que los gobernantes obren siempre de acuerdo con la Doctrina (Dharma) y que los pueblos de la tierra siempre prosperen» (SHANTIDEVA, s VIII) [12]

En el islamismo, la oración tiene también como objetivo pedir la paz

> «En nombre de Alá, Clemente y Misericordioso Señor, Tú eres la Paz, y la Paz viene de Ti haznos vivir en la paz y concédenos [ ]

[10] Citado por M DHAVAMONY, *La luce di Dio nell Induismo Preghiere inni canti ci e meditazioni degli Indu* (Paoline, Milan 1987) 209 Un «guru» (maestro espiritual) de la India —que llevaba siempre consigo un crucifijo— cuando iba a dar explicaciones sobre el «camino» («yoga») hacia Dios, ante la pregunta sobre por que llevaba el signo cristiano, afirmo «Busco a alguien que me explique como es el "yoga" de Jesus crucificado que murio perdonando»

[11] Pronunciada en el encuentro de Asis (27-10-1986) Cf *Assisi profezia di pace* o c , 76

[12] Ibid , 70-71

que lleguemos al paraiso, mansion de paz» (Oración del peregrino al dirigirse a la mezquita de la Ka'ba) [13]

En las experiencias místicas del Islam «sufita», hay casos ejemplares de comprensión y de ausencia de odio en momentos de persecución y de muerte La relación y unión con Dios es apertura a otras expresiones culturales y linguísticas

> «La via hacia Ti, sea el que sea el pie que la pisa, es bella La unión contigo, con cualquier pretexto que se busque, es bella Bello es tu Rostro, cualquiera que sea el ojo que lo mira Tu Nombre, en cualquier lengua que se pronuncie, es bello [ ] Niegate a ti mismo y afirma la existencia del Único verdadero» (Poema de ABU SAID) [14]

Israel, según las promesas divinas, es un pueblo destinado a sembrar la paz universal *(shalom)* El hebraísmo canta con frecuencia, por medio de los salmos, una concordia universal

> «Cantad al Señor un cantico nuevo, cantad al Señor, toda la tierra, cantad al Señor, bendecid su nombre, proclamad día tras día su victoria Contad a los pueblos su gloria, sus maravillas a todas las naciones [ ] Familias de los pueblos, aclamad al Señor [ ] Él gobierna a los pueblos rectamente» (Sal 95) «Alabad al Señor todas las naciones, aclamadlo, todos los pueblos» (Sal 116) [15]

El cristianismo se caracteriza por el amor y el perdón, siguiendo el ejemplo del Señor La actitud de Jesús en la cruz es de apertura y de perdón, por esto excusó ante el Padre a quienes le habían vituperado sarcásticamente, e hizo posible la salvación de un ladrón o criminal que se reconoció culpable y que le pidió ser acogido en su reino (cf Lc 23,34-43)

Cristo «murió por todos» (2 Cor 5,14), para «ofrecernos» a todos en oblación fraterna ante el Padre (cf 1 Pe 3,18) Es la «oblación de los pueblos» (Rom 15,16), que ya se vislumbran enraizados en un inicio de fraternidad universal como preparación evangélica La llamada de Jesús se dirige a todos sin excepción «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso» (Mt 11,28)

Según la pauta de las «bienaventuranzas» o sermón de la montaña, predicado por Jesús como resumen de toda su enseñanza (cf Mt 5), la historia humana se construye amando Son «bienaventurados» quienes aprenden a reaccionar amando en el propio sufrimiento

[13] Cf F M PAREJA, «Espiritualidad musulmana», en B JIMENEZ DUQUE - L SALA BALUST (dirs), *Historia de la espiritualidad,* IV (Juan Flors, Barcelona 1969) 87

[14] Cf ibid , 189

[15] Ver otros textos de fraternidad, tambien de otras religiones, en c IV, ap V,1

(los «pobres»), quienes se sienten unidos vivencialmente al dolor de los demás (los «misericordiosos»), quienes no reaccionan con violencia ante las injurias y dificultades (los «pacíficos»), quienes en el llanto y en las penurias mantienen su corazón libre para amar (los «limpios de corazón»). Basta con pensar, decir y obrar la verdad en el amor.

Se darán continuamente muchas interpretaciones teóricas y técnicas válidas sobre las bienaventuranzas, pero su sentido más profundo, en la armonía de la fe y de la revelación, consiste en que son «el autorretrato» de Jesús (cf. VS 16; CCE 1717). El resumen consiste en la ley del amor llevada a su plenitud: «Amad [...] como vuestro Padre» (Mt 5,44.48). Las bienaventuranzas sólo se comprenden en sintonía con las vivencias de Cristo.

Las bienaventuranzas son la «carta magna» de la fraternidad universal, donde todo ser humano y toda comunidad encuentra su propia identidad, más allá de las actitudes de poder, dominio, opresión y egoísmo. Es la pauta del «corazón manso y humilde», como el de Cristo (Mt 11,29), que invita a todos sin excepción a vivir con él y como él: «Venid a mí todos» (Mt 11,18).

Así era la compasión de Jesús ante las muchedumbres necesitadas (cf. Mt 14,14; 15,32), hasta identificarse con cada ser humano que sufre («a mí me lo hicisteis»: Mt 25,40), para pedir a todos una actitud de solidaridad y de amor fraterno de donación (cf. Mt 5,44). Es un amor que se convierte en examen de toda la historia humana, de la cual sólo quedará el amor con que cada uno haya construido su existencia personal y comunitaria. La historia verdadera de la humanidad todavía no está escrita, pero ha quedado impresa en el corazón de Dios-amor.

La fraternidad en Cristo, expresada en la relación yo-tú hacia los hermanos, se concreta necesariamente en la «comunión» eclesial. No sería posible esta fraternidad sin insertarse de algún modo en «la Iglesia que es su cuerpo» (Ef 1,22-23). El anuncio de Dios-amor está relacionado con esta comunión eclesial. Propiamente se anuncia este misterio de Cristo, «la Palabra de la vida» (en quien se revela Dios-amor), para llamar a formar parte de la Iglesia amada por Jesús: «Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros» (1 Jn 1,3; cf. 4,8-9). La misión es siempre una llamada a formar parte de la Iglesia «misterio» de «comunión».

Los compendios de «historia» narran principalmente guerras, ambiciones, dominios de un pueblo sobre otro. En estas publicaciones hay poca valoración del arte en su significado profundo (como corazón de los pueblos) y de la persona humana en sí misma (por lo que es y no por lo que tiene). Falta en muchos de estos compendios

una filosofía y teología de la historia, que describa el itinerario de los pueblos y civilizaciones en la búsqueda de la trascendencia y del sentido de la vida.

A san Francisco de Asís, como al beato Carlos de Foucauld y otros pioneros de la fraternidad, se les ha calificado de «hermano universal». Sólo la pobreza evangélica, basada en la caridad, la humildad y el gozo de la esperanza, tiene la fuerza de construir una fraternidad sin fronteras. Cristo nació, vivió y murió pobre, para mostrar la característica de Dios-amor: nace y vive pobre para manifestar que se da a sí mismo. Es la «utopía» cristiana que tiende a hacer de toda la humanidad «un solo corazón y una sola alma» (Hch 4,32). El camino es largo, pero en todas las épocas hay pioneros que abren nuevos caminos al caminar. A este ideal se llega con pequeños pasos, certeros y constantes, sabiendo que la plenitud se dará sólo en el más allá.

La «Iglesia», que es la «familia convocada» por Jesús, es sólo la transparencia y el instrumento del mismo Jesús. Las añadiduras humanas ofuscan, a veces, el mensaje evangélico. Viviendo su propia realidad de «signo» de Cristo resucitado presente («misterio») (cf. Mt 28,20), «en medio» de la «comunión» de hermanos (Mt 18,20), la Iglesia realiza su «misión» de construir la «comunión» entre todos los pueblos: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). Es la «misión» de enraizar («bautizar») la humanidad en la comunión de Dios-amor (cf. Mt 28,19), por Cristo y en el Espíritu.

La comunidad del resucitado construye la «comunión», en la medida en que ella misma sea comunión, «comunión de los santos», reflejo de la unidad de Dios-amor: «Así se manifiesta toda la Iglesia como una muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (LG 4) [16].

La «comunión» fraterna y eclesial es reflejo de un corazón unificado en el amor. No existiría misión cristiana sin esta vivencia de la comunión carismática y eclesial. El «discipulado» evangélico es de seguimiento de Cristo y de comunión fraterna para la misión. «Se percibe, a la luz de la fe, un nuevo modelo de unidad del género humano, en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, uno en tres personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra "comunión"» (SRS 40). Todo lo que no suene a «comunión», en la sociedad humana y en la Iglesia, tiende a desaparecer.

[16] SAN CIPRIANO, *De orat. dom.* 23: PL 4,553. Cf. también SAN JUAN DAMASCENO, *Adv. iconocl.* 12: PG 96,1358D.

Cuando se vive esta dinámica de comunión, se comprende y se realiza la misión de comunicar a todos los hombres «el don de Dios» (Jn 4,10). No es imposición ni violencia, como tampoco es racismo ni superioridad cultural, sino la consecuencia de haber experimentado la bondad inmerecida del corazón de Dios en la propia pobreza y limitación humana, gracias a Cristo Salvador. Los dones recibidos de Dios son siempre para compartirlos entre todos los hermanos. Por esto, todos los pueblos tienen derecho a saber lo que Dios ha hecho por ellos. El mejor modo de conservar, vivir y agradecer la fe, consiste en comunicarla a los demás: «La fe se fortalece dándola» (RMi 2).

Un cristiano se hace «signo» de la Palabra cuando su vida se ha centrado en Cristo, presente en su cuerpo eucarístico y en su cuerpo eclesial o místico, que es la Iglesia. Entonces transparenta al mismo Cristo como expresión del amor de Dios a los hombres (cf. Jn 3,16). La donación de Cristo como manifestación máxima de su amor (cf. Jn 15,13) necesita expresarse y actualizarse por los signos personales de sus discípulos. No aceptarán a Cristo como Palabra de Dios, si no ven en los cristianos su misma actitud de donación en el amor.

Por el hecho de orar con los textos de los salmos, Jesús asumió no sólo la historia del pueblo elegido, sino también toda la historia humana. Su deseo ardiente de que «todos» pudieran recibir los «torrentes de agua viva» (Jn 7,38), se puede resumir en su grito desde la cruz: «Tengo sed» (Jn 19,28; cf. Sal 21 y 68). Es la «sed» que ha cautivado a todos los santos y apóstoles de toda la historia eclesial [17].

La historia humana frecuentemente está entretejida de guerras, de ambiciones y de odio entre razas y pueblos. Parece como si Dios callara y estuviera ausente, dejando a los mortales destrozarse en los campos de batalla y en el abuso de poder. Jesús crucificado quiso experimentar estos atropellos, concretados en él con terribles sarcasmos. Su actitud y pauta característica fue la del perdón como único camino de reconciliación y de justicia: «Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34). Y cuando quiso experimentar también el aparente «abandono» de Dios (cf. Mt 27,46; cf. Sal 21), asumió la historia misteriosa y fecunda de cada uno de nosotros, para decir confiadamente: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu»

[17] La expresión *sed de almas* equivale al celo apostólico por «la salvación de las almas» (1 Pe 1,9). Los documentos conciliares emplean la voz «almas» con relativa frecuencia: AG 14 («preparar las almas»); 15 («enraizar en las almas el Reino»); 25 («celo por las almas»); 27 y 32 («cura de almas»); 38 («almas que ofrezcan oraciones»); 39 («salvación de las almas», «conversión de las almas»); 40 («bien de las almas», «conversión de las almas», «abrir las almas de los no cristianos»); GS 76 («salvación de las almas»); PO 1 y 8 («cura de almas»); 4 y 6 («llevar almas a Cristo»); 11 y 13 («pastor de almas»); 21 («salvación de las almas»). El término «almas» es sinónimo de la persona humana en su integridad, especialmente como llamada a la salvación en Cristo. Cf. otros datos en c.VI, ap.V,4.

(Lc 23,46; cf. Sal 30). El Padre continúa siempre haciendo «salir su sol sobre buenos y malos» (Mt 5,45), porque todos son sus hijos amados en Cristo.

Mientras haya un corazón o un pueblo que se mueva por la ambición o por el egoísmo, surgirán guerras y atropellos. La paz sólo es posible si es global. El signo de la cruz está ya en todos los pueblos; sólo falta el «crucificado». Faltan hombres y mujeres «tocados» por la cruz de un sufrimiento transformado en donación.

La «gloria de Dios» (como el palo vertical de la cruz) indica la apertura a los nuevos planes de Dios-amor en Cristo. El mensaje de «la paz a los hombres de buena voluntad» o que ama el Señor (palo horizontal de la cruz) indica la fraternidad de una familia humana construida en la nueva civilización del amor. Sólo Cristo crucificado, aceptado vivencialmente en el corazón, es capaz de construir «el cielo nuevo y la tierra nueva» (Ap 21,1), donde «habitará la justicia» (2 Pe 3,13) y, por tanto, el amor.

Esta realidad escatológica comienza ya en la Iglesia, que es «cuerpo» de Cristo, «comunión» de hermanos, unidad que refleja la unidad y comunión de la vida trinitaria de Dios-amor. Pero los destellos y semillas de esta realidad ya se encuentran, como preparación evangélica, en las culturas y religiones de los pueblos.

III. SEGÚN LOS PARÁMETROS DE LA PACIENCIA MILENARIA DE DIOS

El proceso de convergencia hacia la unidad de la familia humana es sumamente lento. Las «semillas» de filiación divina y de fraternidad universal se desarrollan en medio de dificultades y fracasos. Es el misterio de la paciencia milenaria de Dios y también el misterio de la libertad humana, querida por el mismo Dios para la construcción de la historia según el amor.

Si Dios «envió a su Hijo en la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4) y, después de haber hablado de muchas maneras, finalmente «nos ha hablado por su Hijo» (Heb 1,2), ello es señal de que la historia camina, aunque sea lentamente, hacia una humanidad modelada por el «Padre nuestro» y el «mandato nuevo» del amor. La tarea es de todos, en sentido personal y global, puesto que Dios no quiere obrar solo sino que respeta y quiere la colaboración libre del ser humano, de personas y comunidades, de pueblos y de culturas. La convicción cristiana (como vivencia de fe) no significa tener sentido de superioridad, sino exigencia de construir la fraternidad que brota del «don de Dios» (Jn 4,10).

Estamos llamados a pasar del aprecio y vivencia de los propios dones recibidos, al aprecio y valoración de los otros dones conferidos a los demás hermanos. Los dones de Dios, siendo diferentes y peculiares, son complementarios para compartirlos con todos, como patrimonio común de una humanidad creada por el mismo Dios, Padre de todos.

El «don» de referencia, que garantiza y salva la existencia de los demás, es el hecho de que Dios se haya hecho hombre, dándose a sí mismo en la persona de Jesús su Hijo. Pero se necesita quitar y purificar mucha escoria, que se ha ido acumulando y añadiendo a esos dones de modo subrepticio. Todo lo que no suena a amor, es espurio. La audacia cristiana, como actitud profunda de humildad y confianza, enraíza en el conocimiento de Cristo, Hijo de Dios y resucitado, vivido personalmente y anunciado sin ambivalencias.

Valorar los propios dones recibidos, es lógico y necesario. Llegar a valorar los dones de los demás, alegrándose del amor del mismo Dios manifestado en ellos, es imprescindible; pero esto es más difícil, debido al egoísmo humano tan radicado en nuestros corazones, incluso cuando decimos que buscamos la gloria de Dios. La misma persecución, anunciada por Jesús, puede provenir de personas que creen obrar religiosamente bien: «Incluso llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios» (Jn 16,2).

Desde el aprecio de los propios dones recibidos de Dios y vividos con autenticidad, es posible pasar a la trascendencia de la propia experiencia religiosa sin dañarla. Dios es siempre más allá de sus dones. Se necesita una educación más interreligiosa para poder disfrutar más de la propia religión y saberla vivir con más autenticidad y trascendencia.

Esta educación y formación ha faltado y sigue faltando en la mayoría de las culturas religiosas actuales, con la consecuencia de continuos malentendidos, humanamente insuperables, capaces de producir fanatismos, actos de terrorismo y persecución durante siglos. Todavía hay agentes religiosos que instan, desde su «cátedra», a la violencia hacia otras religiones. Los textos de estudio en algunas escuelas de las diferentes religiones son casi todos inadecuados, inexactos e injustos, y van a seguir incidiendo negativamente en generaciones futuras.

Quien ama y vive los dones de Dios, no puede quedar indiferente ni inhibirse respecto a los dones que ya han recibido otros hermanos. Ningún valor auténtico es ajeno ni extraño a la propia tradición cultural y religiosa. Cuando uno no aprecia ni vive los propios dones recibidos, entonces se siente débil e incapaz de valorar con equilibrio los dones de los demás, tendiendo al relativismo o al sincretismo.

Para un cristiano el rezo del «Padre nuestro» (Cristo ora en nosotros) y el cumplimiento del mandato nuevo del amor (Cristo ama en nosotros), ayuda a alegrarse al oír la invitación a orar cinco veces al día (desde los minaretes o mezquitas), y también, y especialmente, a unirse espiritualmente al canto de los salmos (desde las sinagogas y hogares hebreos). Es el gozo de Jesús ante la fe de la mujer cananea (cf. Mt 15,28) y ante la fe del centurión romano (Lc 7,9), expresado por el Señor especialmente al celebrar la Pascua y los sábados recitando los salmos. La búsqueda sincera de la unión con Dios ayuda a apreciar los textos y «caminos» (yogas) del hinduismo y del budismo, que indican el anhelo y la búsqueda sincera de esta misma unión con Dios o con la trascendencia [18].

El himno de Belén «Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres que ama el Señor» (Lc 2,14), asume todas las alabanzas de la historia humana y, sin cancelarlas, las lleva a «su cumplimiento» (Mt 5,17). Sin olvidar que se trata de un misterio de gracia, como obra de Dios que supera todos nuestros parámetros, hay que recordar que «el Verbo encarnado es el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad» (TMA 6) [19].

En la comunidad eclesial del resucitado, resuena de verdad el «Padre nuestro» cuando se llega a una experiencia de Dios-amor como conocimiento de Cristo vivido y amado personalmente. Sin esta experiencia de contemplación y de encuentro vivencial con Cristo, no es posible realizar adecuadamente la misión cristiana [20].

La vivencia de las bienaventuranzas y del mandato del amor manifiesta la sintonía con Cristo presente en todos los hermanos, especialmente en los que sufren y en los que todavía no han llegado a la fe explícita en él. El camino de la misión universal (todavía en sus comienzos) pasa por la renovación eclesial a la luz del sermón de la montaña. «La moral cristiana [...] consiste principalmente en el seguimiento de Jesucristo, en el abandonarse a Él, en el dejarse transformar por su gracia y ser renovados por su misericordia, que se alcanzan en la vida de comunión de su Iglesia [...] porque el seguimiento de Cristo clarificará progresivamente las características de la

[18] Mucha mayor alegría se ha de sentir al escuchar los cantos y oraciones de otras comunidades cristianas con las que todavía no vivimos en plena comunión.

[19] El «buda» del parque de la paz en Nagasaki, que con sus manos señala el cielo y la tierra, parece recordar el himno de Belén. Las controversias que ha suscitado la estatua sería mejor convertirlas en el gozo de descubrir la resonancia del evangelio en un ambiente budista aunque no sea todavía la fe como encuentro con Cristo.

[20] El aprecio exagerado de manifestaciones extraordinarias (fenómenos), también existentes en otras religiones, es una trampa que va a entorpecer la acción evangelizadora e hipotecar el futuro. Cf. el tema de la contemplación en c.V, ap.II y en c.X, ap.I,5.

auténtica moralidad cristiana y dará, al mismo tiempo, la fuerza vital para su realización» (VS 119).

El camino histórico hacia el encuentro explícito con Cristo es muy lento, principalmente por falta de transparencia evangélica en personas y comunidades eclesiales. No basta la honestidad (que también existe en otras religiones); se necesita ver, en vidas concretas, la novedad y peculiaridad del mensaje cristiano.

El encuentro interreligioso no hace perder nada de los valores auténticos, ni relativiza la peculiaridad del mensaje cristiano (que es de encarnación redentora). Este diálogo ya se está realizando a nivel vital, por una especie de ósmosis, que es siempre fruto de la gracia. Se puede constatar, en la evolución histórica y cultural de toda la humanidad, que los valores del Reino (como valores evangélicos) ya han entrado en muchos niveles de manera irreversible. La verdad plena se va comunicando por sí misma, siempre acompañada del anuncio y del testimonio. La comunicación es, casi siempre, dolorosa, debido al proceso de conversión propia (apertura a las nuevas gracias de Dios), a la resistencia del corazón cuando está cerrado en sus propios intereses y a las persecuciones que son una constante histórica (cf. Jn 15,18-24).

El diálogo interreligioso, que tiene como objetivo comprenderse y apreciarse mutuamente, no aminora el deseo ardiente y la preocupación práctica y comprometida para que todos puedan recibir los dones definitivos comunicados por Cristo. Por esto decía san Pablo: «El amor de Cristo nos apremia al pensar que uno murió por todos [...] para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquel que murió y resucitó por ellos» (2 Cor 5,14-15).

Para llegar a la fe cristiana explícita se necesita ver en los cristianos el aprecio sincero (no táctico) de los dones de Dios recibidos por otras culturas y religiones. A la luz de Cristo esos «otros» dones aparecen con más hondura y autenticidad. Sólo la fe en Cristo puede salvar esos dones (existentes en otras religiones) de la fuerte corrosión existente en el proceso de secularismo, de relativismo y de materialismo ambiental.

El cristianismo no se impone por la fuerza ni por el nerviosismo; se anuncia y testimonia a Cristo bajo la acción del Espíritu de amor (cf. Jn 15,26-27; Hch 5,32). La urgencia del anuncio se concreta especialmente en el deseo y empeño sincero de santidad y en los servicios de caridad.

Muchos no cristianos con quienes nos encontramos continuamente todavía no ven en nosotros a Jesús. Hay que preparar los caminos por una vivencia más auténtica del «Padre nuestro», de las bienaventuranzas y del mandato del amor. La comunidad cristiana está poco preparada para recibir en la propia casa, es decir, en la mis-

ma comunidad (que debería ser la casa de todos) a los demás hermanos. Hay que aprender a ver en los dones de Dios, ya existentes en los demás, una «preparación evangélica», que orienta a recibir el don definitivo del Hijo de Dios hecho hombre. El paso a la fe es una gracia, que hay que pedir y preparar.

Los hermanos que llegan a nuestros ambientes, con quienes compartimos el camino hacia Dios, aportan la peculiaridad de unos dones recibidos del mismo Dios. La revelación de Jesucristo es definitiva, por ser él la Palabra personal de Dios. La peculiaridad de otros dones estriba en la aportación de una «gracia» que, purificándola, ayudará a vivir con más autenticidad el mensaje de Jesús. El evangelio entra en las culturas (proceso de inculturación) respetando, purificando y llevando a la plenitud [21].

Se imita la paciencia milenaria de Dios, apreciando los propios valores y los de los demás (sin confusión ni relativismo), ofreciendo y compartiendo con generosidad los propios dones recibidos, invitando a apreciar la figura y el mensaje de Jesús de Nazaret. Pero aceptar a Cristo como Hijo de Dios, resucitado, que vive presente en los signos de su Iglesia, es una gracia que equivale al don de la fe y que el mismo Dios comunica cuando quiere y como quiere.

Exposición sistemático-doctrinal

IV. DE CRISTO EVANGELIZADOR, A LA IGLESIA EVANGELIZADORA

1. Naturaleza misionera de la Iglesia a partir del proyecto trinitario

El proyecto de la «misión» no lo hacemos nosotros, sino que arranca de una realidad viva que viene de Dios, por Cristo, en el Espíritu Santo. Esta realidad de gracia, personificada en Cristo, es la que moldea la realidad de la Iglesia misionera [22].

La misión de la Iglesia es de origen trinitario y tiene dimensión cristológica y pneumatológica. La Iglesia, «impulsada» por los planes salvíficos del Padre, por el mandato de Cristo y por la acción del Espíritu, tiende a «poner todos los medios para que se cumpla efectivamente el plan de Dios, que puso a Cristo como principio de salvación para todo el mundo. Predicando el Evangelio, mueve a los oyentes a la

[21] Cf. el tema del diálogo interreligioso y de la inculturación en c.III y V.

[22] Cf. el tema de Cristo evangelizador en c.I, ap.II y IV. La dimensión trinitaria de la misión (también en su aspecto eclesial), en c.IV. La dimensión cristológica, en c.VI.

fe y a la confesión de la fe, los dispone para el bautismo, los arranca de la servidumbre del error y de la idolatría y los incorpora a Cristo, para que crezcan hasta la plenitud por la caridad hacia él» (LG 17).

La Trinidad de Dios-amor es el origen de la misión y del mandato misionero, que Cristo confió a su Iglesia. Por esto, «la índole misionera de la Iglesia» está «basada dinámicamente en la misma misión trinitaria» (RMi 1). La misión viene de Dios Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo; se realiza según los planes salvíficos de Dios y se completa continuamente en una dinámica eclesial y cósmica hacia Dios. La misión es toda la Trinidad en acción, para introducir al hombre, creado y restaurado a su imagen, en su misterio trinitario de amor, por medio de la comunidad eclesial donde está presente Jesús resucitado.

El sentido y amor de Iglesia incluye, por su misma naturaleza, asumir la finalidad para la que la Iglesia ha sido fundada: evangelizar a todos los pueblos. Evangelizar no es, pues, una cuestión privada o facultativa, sino «un acto profundamente eclesial» (EN 60). «La presentación del mensaje evangélico no constituye para la Iglesia algo de orden facultativo; está de por medio el deber que le incumbe, por mandato del Señor, con vistas a que los hombres crean y se salven» (EN 5).

La «misión de Dios» *(missio Dei)*, que Cristo personificó, es la misma que ha sido confiada a la Iglesia, es decir, la misión que proviene del Padre, por el Hijo, en el Espíritu (cf. AG 2-5). Es la razón de ser de la misma Iglesia. «La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre» (AG 2). «Existe, por tanto, un nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización» (EN 16).

La realidad de Iglesia es un conjunto de signos de la presencia activa de Cristo resucitado. Personas (vocaciones), servicios (ministerios) y carismas son signos transparentes y portadores de Cristo para toda la humanidad. Son signos siempre «pobres», por su constitución humana, pero tiene la fuerza del Espíritu Santo. «La Iglesia existe para evangelizar» (EN 14) y, por tanto, «no es fin para sí misma» (RMi 19).

Es la misión divina la que construye a la Iglesia y no es la Iglesia la que se traza su propia misión. La fidelidad de la Iglesia a la misión es consecuencia de su sintonía con el amor de Cristo. Por esto, el amor de Cristo urge a la misión (2 Cor 5,14; 1 Cor 15,25; GS 45). La misión eclesial no puede reducirse a la propia comunidad local [23].

[23] Ver la naturaleza misionera de la Iglesia en los estudios eclesiológicos citados al inicio del presente capítulo

2. El significado del mandato misionero

El «mandato misionero» no es algo extrínseco a la Iglesia sino la expresión de su misma razón de ser como «complemento» de Cristo (Ef 1,23). Se concreta en «el deber de la Iglesia de propagar la fe y la salvación de Cristo» (AG 5); pero es, al mismo tiempo, una urgencia que proviene de «la vida que a sus miembros infunde Cristo» (ibíd.; cf. RMi 11; EN 5) [24].

La misión que Jesús ha confiado a su Iglesia sigue aconteciendo. No es una simple ley sino un acto de confiar a «los suyos» (Jn 13,1), de modo permanente, el mismo encargo que él recibió del Padre con la fuerza del Espíritu. Cristo, presente en la Iglesia, sigue confiando este encargo y hace posible su realización. No es, pues, una realidad simplemente jurídica (a modo de normas disciplinares) ni exclusivamente moral (a modo de obligación), sino que principalmente constituye la naturaleza misma de la Iglesia como «misterio» de Cristo (signo suyo eficaz), que tiene la «misión» de anunciarlo y comunicarlo a todos los pueblos. «El mandato de Cristo no es algo contingente y externo, sino que alcanza el corazón mismo de la Iglesia» (RMi 62). «Este solemne mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora, la Iglesia lo recibió de los apóstoles con la encomienda de llevarla hasta el fin de la tierra (cf. Hch 1,8)» (LG 17).

Por participar de la misma vida de Cristo, la Iglesia queda urgida a prolongar su misión: «La misión, además de provenir del mandato formal del Señor, deriva de la exigencia profunda de la vida de Dios en nosotros» (RMi 11). Por esto, «la Iglesia ora y trabaja a un tiempo, para que la totalidad del mundo se incorpore al pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y Templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda todo honor y gloria al Creador y Padre universal» (LG 17).

En las diversas redacciones del texto evangélico sobre el mandato misionero, aparecen cuatro características comunes: el universalismo de la misión, la presencia permanente de Cristo resucitado, la fuerza del Espíritu Santo para cumplir la misión, la urgencia o necesidad de cumplir la misión encomendada. A la luz del «mandato» misionero, las diversas opiniones teológicas sobre la misión se redescubren como complementarias: comunicar la fe, anunciar la salvación, implantar la Iglesia...

[24] Sobre el mandato misionero· D. SENIOR - C STUHLMULLER, *Biblia y misión Fundamentos bíblicos de la misión* (Verbo Divino, Estella 1985) c II «Fundamentos de la misión en el Nuevo Testamento Jesús y la Iglesia», A WOLANIN, «La misión de Jesucristo», en AA VV, *Misión para el tercer milenio curso básico de misionología,* ed Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992) c III Cf también c I, ap IV,2 del presente estudio

En el evangelio de Mateo, el «mandato» misionero hace resaltar el encargo de formar una comunidad eclesial de discípulos expandida a todos los pueblos (cf. Mt 28,19-20). «La palabra-vértice es el imperativo *matheteusate:* haced discípulos [...] señala el resultado completo de la misión; no como otros términos del vocabulario misional que indican sólo un aspecto, o una fase incoativa ("proclamar", "dar testimonio", "evangelizar", etc.). Hacer discípulos es hacer comunidad cristiana, hacer Iglesia» [25].

Marcos destaca la «proclamación» o «kerigma», como anuncio de Cristo resucitado presente en el mundo y en la Iglesia (cf. Mc 16,15-20). Lucas (evangelio y Hechos) subraya el dar testimonio de la resurrección de Jesús (cf. Lc 24,47-48; Hch 1,8.22; 2,32). En el evangelio de Juan, Jesús confía a los apóstoles el mismo mandato que él recibió del Padre para construir la comunión o unidad en los corazones y en toda la comunidad humana (cf. Jn 10,18; 17,18-23; 20,21-23).

La misión de la Iglesia, recibida de Jesús, indica la continuación de la misma acción salvífica, como fuerza o «poder» del Señor resucitado: «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra; id...» (Mt 28,18-20). Es el poder de enseñar, santificar y dirigir, a partir de la presencia de Cristo resucitado y de la fuerza de su Espíritu.

Cumplir el «mandato» misionero equivale a la fidelidad al amor de Dios y a la vida cristiana. Es, pues, un encargo vital, infundido por el mismo Jesús. El mandato tiene dimensión teológica, cristológica y pneumatológica: «La misión, pues, de la Iglesia se realiza mediante la actividad por la cual, obediente al mandato de Cristo y movida por la caridad del Espíritu Santo, se hace plena y actualmente presente a todos los hombres y pueblos» (AG 5).

Es siempre posible la realización del mandato misionero, gracias a la presencia de Cristo resucitado en la Iglesia: «Estaré con vosotros» (Mt 28,20); «ellos salieron a predicar por todas partes y el Señor cooperando con ellos, confirmando la palabra con las señales que la acompañaban» (Mc 16,20).

La presencia de Cristo en su Iglesia tiene lugar por medio de diversos signos: «Para realizar esta obra tan grande, Cristo está presente en su Iglesia sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la Misa, sea en la persona del ministro... sea sobre todo bajo las especies sacramentales. Está presente con su virtud en los sacramentos [...] Está presente en su palabra...» (SC 7).

La misma palabra «mandato» indica la fuerza de la misión, que se apoya en Cristo resucitado y en el Espíritu Santo. La palabra divina que se anuncia tiene fuerza por sí misma, pero quiere la colabora-

[25] I. GOMÁ CIVIT, *El evangelio según San Mateo,* II (Marova, Madrid 1976) 715ss.

ción del anuncio y testimonio apostólico. No siempre se pueden constatar con estadísticas los éxitos de la misión, puesto que su fuerza estriba en la vitalidad interna de la misma palabra y de la vida divina, simbolizada por el «granito de trigo» que aparentemente muere en el surco (Jn 12,24).

La urgencia del «mandato» arranca del amor en su dimensión trinitaria: el «amor fontal o caridad del Padre» (AG 2), la urgencia del «amor de Dios derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo» (Rom 5,5) y la urgencia del amor de Cristo: «la caridad de Cristo me apremia» (2 Cor 5,14). Es una urgencia que da sentido y plenitud a la vida de la Iglesia y de todo apóstol (cf. 1 Cor 9,16).

Cuando no es el amor el mordiente de la misión, ésta «se va deteniendo» o desviando su objetivo (RMi 2). Si «la misión se halla todavía en los comienzos» (RMi 1 y 40), es porque no se realiza como urgencia del amor a Cristo. Por esto, «no se puede comprender y vivir la misión sin referencia a Cristo en cuanto enviado a evangelizar» (RMi 88).

3. Significado misionológico de los títulos bíblicos aplicados a la Iglesia

En los textos bíblicos aparecen con frecuencia unos títulos que describen la naturaleza de la Iglesia y, consecuentemente, su dimensión misionera en su realidad de cuerpo, pueblo, reino, sacramento o misterio, esposa, madre. Cada uno de estos títulos refleja un dinamismo espiritual y apostólico de crecimiento hacia dentro y hacia fuera [26].

«Cuerpo de Cristo» (Col 1,24) equivale a «expresión» y «complemento» (Ef 1,23). El cuerpo eclesial recibe la vida de su «cabeza», que es el mismo Cristo (cf. Ef 1,22; 5,23; Col 1,18) y tiene que crecer hasta que abarque a toda la humanidad redimida (cf. Ef 4,15). El crecimiento del cuerpo místico o eclesial de Cristo tiene lugar principalmente en relación con su cuerpo eucarístico [27].

[26] Cf. estos títulos comentados en el texto conciliar de LG 6-7 y 9. Cf. AA.VV., *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia,* o.c., 113-263: J. SALAVERRI, «El misterio de la Iglesia. Introducción»; J. COLLANTES, «El reino de Dios»; E. SAURAS, «El misterio de la Iglesia y la figura de Cuerpo místico»; ÍD., «El pueblo de Dios. Introducción»; G. PHILIPS, *L'Église et son mystère,* o.c., c.I-II.

[27] La eclesiología actual ha resaltado poco la relación entre la realidad eclesial de «Cuerpo místico» y su naturaleza misionera. Cf. la encíclica de PIO XII, *Mystici Corporis Christi* (29-6-1943): *AAS* 35 (1943) 193-248; cf. en AA.VV., *El magisterio pontificio contemporáneo,* I (BAC, Madrid ^{2}1996) 197ss; cf. O. DOMÍNGUEZ, «El dogma del Cuerpo místico y la espiritualidad misionera»: *Misiones Extranjeras* 12 (1953) 99-117; CH. JOURNET, *Teología de la Iglesia,* o.c., c.VIII: «El cuerpo de la Iglesia»;

El título de «pueblo» aplicado a la Iglesia, asume su trasfondo bíblico de «pueblo de propiedad» de Dios (1 Pe 2,9), que tiene su origen en el pacto esponsal o «alianza» sellada ahora con la «sangre» de Cristo redentor (Hch 20,28), derramada «por todos» (Mt 26,28) Este pueblo sigue siendo, de algún modo, «signo levantado ante las naciones» (Is 11,12, SC 2), para hacer de todas ellas un solo pueblo de Dios El contenido del título «pueblo» indica, pues, propiedad esponsal de Dios, que debe abarcar a toda la humanidad La igualdad en la dignidad de cada miembro («democracia») se basa en este plan salvífico universal, las diferencias son para servir y no indican dignidad fundamental diversa Jerarquía y fieles se complementan, realizando cada uno su servicio específico Los contenidos bíblicos de «pueblo» no corresponden al significado sociopolítico actual de este vocablo [28]

También se aplica a la Iglesia el título de «reino», por el hecho de expresar a Cristo que es el Reino personificado La Iglesia anuncia este reino, ella misma «es el reino de Cristo» (LG 3), como «el germen y el principio del reino» (LG 5) En realidad, el reino es el mismo Cristo que vive en el corazón de cada ser humano (sentido carismático), está presente en la Iglesia (sentido eclesial) y será plenitud en el más allá (sentido escatologico) (cf Mc 1,15, Mt 25,34) [29]

El título de «misterio» o «sacramento» indica la realidad de ser signo transparente y portador (instrumento) de Cristo Propiamente es Cristo el «misterio» (1 Tim 3,16), escondido y también manifestado y comunicado ahora «por medio de la Iglesia» (Ef 3,9-10) La Iglesia pertenece al misterio de Cristo, que debe ser anunciado a todos los pueblos (cf Ef 3,1-10) [30]

El título de «esposa» de Cristo, aplicado a la Iglesia (cf Ef 5,25-32, 2 Cor 11,2), indica su realidad de ser «consorte» y complemento suyo (Ef 1,23) Pablo se presenta muy motivado para hacer que la comunidad eclesial sea esposa fiel de Cristo esposo (cf 2 Cor 11,1-2) Pero también la comunidad humana, redimida por Cristo, le pertenece a él como esposa (cf Rom 2,4, 1 Cor 6,19), puesto que, gracias a la redención de Cristo, todos los hombres están llamados a ser «consortes de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4)

E SAURAS, «El misterio de la Iglesia y la figura del Cuerpo mistico», en AA VV, *Comentarios a la Constitucion sobre la Iglesia* o c , 176-225

[28] L BOUYER, *L Eglise de Dieu* o c , 2 ª parte, c II, G PHILIPS, *L Eglise et son mystere* o c , c II, J RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios Esquemas para una eclesiologia* (Herder, Barcelona 1972), E SAURAS, «El pueblo de Dios Introduccion», a c , 226-263

[29] Cf el tema del Reino en c IV, ap V (con bibliografía) El capitulo II de la enciclica *Redemptoris missio* acentua la identificacion del «reino» con el mismo Jesus (n 18)

[30] Ver en el siguiente apartado el titulo «Sacramento universal de salvacion»

La Iglesia esposa tiene como modelo o figura («tipo») a María (LG 63-64), «la mujer vestida de sol», que es transparencia de Cristo (Ap 12,1) Es poco frecuente el tema de «Iglesia esposa» en los estudios eclesiológicos actuales, a pesar de ser una idea central de la revelación (en relación con el tema de la «Alianza»), de la liturgia y de los Santos Padres [31]

El título de «Madre» (cf Gál 4,26) indica que la Iglesia es esposa fiel y fecunda (2 Cor 11,2) La acción apostólica se compara a una maternidad, para poder «formar a Cristo» en los evangelizados (Gál 4,19) María, la Madre de Jesús, es el modelo de esta maternidad (cf Gál 4,4-7) La naturaleza misionera de la Iglesia es de maternidad recibir y transmitir a Jesús «La comunidad eclesial ejerce por la caridad, por la oración, por el ejemplo y por las obras de penitencia una verdadera maternidad respecto a las almas que debe llevar a Cristo Porque ella es un instrumento eficaz que indica o allana el camino hacia Cristo y su Iglesia a los que todavía no creen, que anima también a los fieles, los alimenta y fortalece para la lucha espiritual» (PO 6) [32]

La acción apostólica se compara, pues, a una maternidad, de la que María es modelo ejemplar «Por lo cual, también en su obra apostólica, con razón, la Iglesia mira hacia aquella que engendró a Cristo, concebido por el Espíritu Santo y nacido de la Virgen, precisamente para que por la Iglesia nazca y crezca también en los corazones de los fieles La Virgen en su vida fue ejemplo de aquel afecto materno, con el que es necesario estén animados todos los que en la misión apostólica de la Iglesia cooperan para regenerar a los hombres» (LG 65) [33]

[31] Es relativamente frecuente el tema en el CCE 757, 772-773, 796, 1089, 1616 Cf L BOUYER, *L Eglise de Dieu* o c , c XI, A ROMANI, *L immagine della Chiesa «Sposa del Verbo» nelle opere di Hans Urs von Balthasar* (Pontificia Universita Lateranense, Roma 1979), J VERMEYLEN, *El Dios de la promesa y el Dios de la Alianza* (Sal Terrae, Santander 1990)

[32] El tema de la Iglesia «madre» se repite con frecuencia en los textos conciliares LG 6, 14, 64-65, GS 44, SC 85, 112 Como Maria fue Madre desde la encarnacion del Verbo, asi la Iglesia es misionera, bajo la accion del Espiritu Santo, desde Pentecostes (cf AG 4-5, LG 65, RMi 92) H DE LUBAC, «La maternidad de la Iglesia», en *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal* (Sigueme, Salamanca 1974), E DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Peres des trois premiers siecles* (Cerf, Paris 1964), J ESQUERDA BIFET, «Maternidad de la Iglesia y mision» *Euntes Docete* 30 (1977) 5-29, N LANZI, *La Chiesa madre in Sant Agostino* (Pontificia Universita Lateranense, Roma 1993), A VANHOYE, «La Mere du Fils de Dieu selon Gal 4,4» *Marianum* 40 (1978) 237-247

[33] La maternidad de la Iglesia se relaciona con su «sacramentalidad» e indica una cooperacion materna con la accion del Espiritu Santo

V. IGLESIA «SACRAMENTO UNIVERSAL DE SALVACIÓN»

1. La dimensión universalista de la Iglesia como «sacramento»

La palabra «sacramento» indica transparencia e instrumento. Se suele decir que Cristo es el sacramento «original» o «fundamental» (de quien procede toda salvación) y que la Iglesia es el sacramento «general» o «primordial», que se concreta especialmente en siete momentos o celebraciones que llamamos sacramentos propiamente dichos.

La afirmación conciliar sobre la Iglesia «sacramento universal de salvación» (AG 1; LG 48) puede completarse añadiendo la palabra «comunión». La Iglesia es, pues, «sacramento universal de salvación y de comunión», por su realidad de transparencia, instrumento, maternidad y unidad o comunión, reflejo de la comunión trinitaria.

Ya la sola expresión «Iglesia sacramento» indica toda esta realidad de universalismo salvífico y de comunión. Así lo explica el concilio Vaticano II al usar este vocablo: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). De ahí deriva el objetivo misionero del concilio, que «se propone declarar con toda precisión a sus fieles y a todo el mundo su naturaleza y su misión universal» (ibíd.).

A partir de esta realidad de «sacramento», se comprende mejor todo el contenido de la constitución conciliar: La Iglesia es misionera por su realidad de «sacramento» (signo transparente y también instrumento de salvación) (LG I). Ésta es su realidad de «Pueblo de Dios», como propiedad esponsal del mismo Dios y signo levantado ante todos los pueblos (LG II). Cada miembro de la Iglesia, según su propia vocación (jerarquía, religiosos, laicos), asume la propia responsabilidad de renovación para la misión (LG III, IV, VI); todos quedan urgidos a la santificación (LG V) y a colaborar en la marcha de una Iglesia que es «peregrina» como «sacramento universal de salvación» (LG VII). La Iglesia encuentra en María la figura («tipo», modelo, personificación) de esta acción misionera que es de maternidad (LG VIII). Esta visión de conjunto de la *Lumen gentium* ayuda a aprovechar todas las virtualidades y los contenidos misioneros de los demás documentos conciliares.

Cristo Salvador, presente en su Iglesia, hace de ella un instrumento privilegiado de salvación universal. De hecho, los signos y las diversas mediaciones eclesiales llegan a toda la humanidad. Pero todo ser humano, según el proyecto de Dios en Cristo, es llamado a formar parte (explícita o implícitamente) de la comunidad fami-

liar querida por Jesús, donde él ha dejado medios especiales de salvación [34].

En la Iglesia «sacramento», Cristo sigue siendo «la luz de las gentes» (Lc 2,32; Is 42,6; LG 1) y el «Salvador del mundo» (Jn 4,42). La misión de la Iglesia se realiza con sus características de catolicidad (universalismo), de apostolicidad (en relación con los apóstoles y sucesores) y de sacramentalidad (signo transparente y portador). «Para que los hombres puedan realizar este encuentro con Cristo, Dios ha querido su Iglesia. En efecto, ella desea servir solamente para este fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo, de modo que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida» (VS 7; cf. RH 13).

El universalismo es nota esencial de la misión de la Iglesia, por el hecho de ser la misma misión de Jesús, dirigida «a todos los hombres y pueblos para conducirlos a la fe, la libertad y a la paz de Cristo por el ejemplo de la vida y de la predicación, por los sacramentos y demás medios de la gracia, de forma que se les descubra el camino libre y seguro para la plena participación del misterio de Cristo» (AG 5).

La misión de la Iglesia tiende a «que la totalidad del mundo se integre en el pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda al Creador universal y Padre, honor y gloria» (LG 17). Este universalismo misionero ha recibido el calificativo de *ad gentes* o *ad omnes gentes,* «a todos los pueblos» (AG 5). Pero el universalismo puede ser geográfico, sociológico y cultural [35].

El anuncio del evangelio debe llegar allí donde todavía no ha sido anunciado suficientemente: a los lugares geográficos y pueblos

[34] Cf J Alfaro, «Cristo, sacramento de Dios Padre, la Iglesia, sacramento de Cristo glorificado» *Gregorianum* 48 (1967) 5-27, Y-M Congar, *Un peuple messianique, l'Église sacrement du salut* (Cerf, París 1975), P Chiocchetta, «La storia della Chiesa come storia del "Sacramento universale di salvezza", en AA.VV, *Evangelizzazione e culture Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 1975),* II (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976) 7-58, J Esquerda Bifet, «La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia» *Estudios Marianos* 26 (1965) 231-274, C Garcia Extremeno, «La actividad misionera de una Iglesia sacramento y desde una Iglesia comunión», en *Justificación teológica actual de la actividad misionera* (Facultad de Teología del Norte de España Instituto de Misionología y Animación Misionera, Burgos 1977) 217-252, A Navarro, «La Iglesia como sacramento primordial» *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966) 139-159, O Semmelroth, *La Iglesia como sacramento original* (Dinor, San Sebastián 1965), P Smulders, «La Chiesa sacramento di salvezza», en G Barauna (dir), *La Chiesa del Vaticano II Studi e commenti intorno alla costituzione dommatica Lumen gentium* (Vallecchi, Florencia 1967) 363-386, J. Vodopivec, *La Chiesa mistero di salvezza universale* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1994)

[35] Estos «ámbitos» (o nuevos «areópagos») de la misión *ad gentes* han sido explicados en RMi 37 Cf nuestro c II, ap.VIII como tema específico de la misionología

diversos, a las situaciones sociológicas (migración, grandes ciudades, juventud, pobreza, injusticia, enfermedades...) y a los sectores culturales (medios de comunicación, educación, investigación, preocupaciones del hombre de hoy, etc.). Son los puntos neurálgicos de la sociedad actual.

Pero es también un universalismo que debe incidir, «alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicios, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación» (EN 19).

En estrecha relación con el universalismo de la misión, está la «primera evangelización» o «primer anuncio». En este anuncio se encuentra la expresión más privilegiada de la misión *ad gentes,* para lograr que los signos «sacramentales» instituidos por el Señor (vocaciones, ministerios) lleguen a ser una Iglesia verdaderamente «implantada» *(plantatio Ecclesiae)* [36].

La misión *ad gentes* va más allá de los límites jurídicos de una dependencia de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Hay situaciones o «condiciones nuevas» que «exigen de nuevo actividad misional» propiamente dicha (AG 6). Por esto la «acción misionera» estrictamente dicha debe llegar también «a las Iglesias fundadas hace ya tiempo, que se encuentran en cierto estado de retroceso o debilidad» (AG 19).

2. El sentido soteriológico de la Iglesia «sacramento»

Por su naturaleza misionera de «sacramento universal de salvación», la Iglesia está llamada a establecerse de modo permanente con sus signos salvíficos en todos los «ámbitos» de la misión *ad gentes.* Pero ello supone también hacer que la comunidad ya cristiana llegue a la madurez de ser misionera sin fronteras.

La salvación en sentido cristiano, como participación en la vida divina, «no puede venir más que de Jesucristo» (RMi 5). Por su encarnación y redención, «Jesucristo es el centro del plan divino de

[36] Cf. el tema del primer anuncio («kerigma») también en c.I, ap.IV,4; c.VI, ap.IV; c.IX, ap.I,1. Cf. J. DANIELOU, «Le kérygme selon le christianisme primitif», en AA.VV., *L'annonce de l'évangile aujourd'hui. Rapports du quatrième colloque de «Parole et Mission»* (Cerf, París 1962) 78-83; C. H. DODD, *La predicación apostólica y sus desarrollos* (Fax, Madrid 1974); J. ESQUERDA BIFET, «María en el "kerigma" o primera evangelización misionera»: *Marianum* 42 (1980) 470-488; J. GEVAERT, *El primer anuncio* (Sal Terrae, Santander 2001); A. SALAS, *Jesús, evangelio vivo. Kerigma y catequesis en el cristianismo primitivo* (PPC, Madrid 1977).

salvación» (RMi 6). Sólo él puede dar respuesta plena a los interrogantes más profundos del ser humano. La Iglesia ofrece a todos la respuesta a la luz del evangelio. «El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (GS 22) [37].

La salvación que Cristo ofrece a todos, ya llega a toda la humanidad, por los medios que sólo Dios sabe. Todos los seres humanos pueden llegar a esta salvación, gracias a la redención de Cristo, presente en la Iglesia como «sacramento universal de salvación». «Es necesario, pues, mantener unidas estas dos verdades, o sea, la posibilidad real de salvación en Cristo para todos los hombres y la necesidad de la Iglesia en orden a esta misma salvación. Ambas favorecen la comprensión del único misterio salvífico, de manera que se pueda experimentar la misericordia de Dios y nuestra responsabilidad» (RMi 9).

Todo destello de salvación que ya se encuentre en la «preparación evangélica» y en las «semillas del Verbo», sembradas por el Espíritu Santo en todas las culturas y en todos los pueblos (cf. LG 16; RMi 28), dice relación al mismo Cristo presente en la Iglesia, único Salvador (cf. Hch 4,10-12). Todo ser humano puede llegar a esa salvación en Cristo si, ayudado por la gracia, es fiel a su conciencia bien formada. «El designio de salvación abarca también a los que reconocen al creador» (LG 16) [38].

De algún modo, la salvación de Cristo llega a toda la humanidad por medio de la Iglesia, pero siempre derivando del misterio pascual de Cristo presente en ella, donde ha dejado los medios «ordinarios» o «ministeriales» de salvación. En este sentido la Iglesia es «sacramento universal de salvación». Las oraciones, los sacrificios, la caridad y la fidelidad de los creyentes en Cristo, hacen que la salvación llegue a todos los hombres. Cuando Cristo es anunciado, celebrado y vivido en la Iglesia, él mismo se comunica a toda la humanidad también por medio de la Iglesia.

Para entender esta relación que existe entre salvación e Iglesia, hay que recordar que no se trata de una salvación cualquiera, a modo de perfección humana en esta tierra o en el más allá, sino de la salvación sobrenatural, integral e inmerecida, querida por Dios por medio de la encarnación y redención de su Hijo.

Aunque toda la humanidad puede recibir la gracia de Cristo por los medios extraordinarios queridos por Dios, al mismo tiempo está llamada a participar directamente en los medios eclesiales (ordinarios) de salvación queridos por el mismo Dios (cf. LG 13). Precisamente «de ahí proviene el deber de la Iglesia de propagar la fe y

[37] Cf. la dimensión soteriológica (salvífica) de la misión, en c.V, ap.V.

[38] Cf. el tema de Jesús Salvador en c.I, ap.II.

la salvación en Cristo» (AG 5; cf. LG 17). En este sentido se dice que «fuera de la Iglesia no hay salvación». La afirmación es de san Cipriano, quien se refería propiamente a los que culpablemente habían abandonado la comunión eclesial: cismáticos o herejes [39].

En realidad, todas las gracias que Dios da a la humanidad son por medio de Cristo presente en la Iglesia, que es «su colaboradora en la obra de la salvación universal» (RMi 9). Aunque los medios ordinarios de salvación se encuentran en la Iglesia (Palabra, bautismo, sacramentos...), «los hombres podrán salvarse por otros caminos, gracias a la misericordia de Dios» (EN 80) [40].

El hecho de que todos se pueden salvar, no aminora la urgencia misionera, sino que la acrecienta: «Las muchedumbres tienen derecho a conocer la riqueza del misterio de Cristo, dentro del cual creemos que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y de su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad [...] Por eso la Iglesia mantiene vivo su empuje misionero e incluso desea intensificarlo en un momento histórico como el nuestro» (EN 53; cf. RMi 8).

El misterio pascual de Cristo es salvación para toda la humanidad. «Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual» (GS 22).

La salvación no consiste sólo en evitar la condenación, sino especialmente en poder llegar a la plenitud de la perfección en Cristo. Los que todavía no han oído el mensaje evangélico tienen el «derecho» de escucharlo de parte de los que ya lo han recibido (cf. EN 80), para poder llegar más fácilmente a la perfección de la caridad. Precisamente por ello, la humanidad entera espera de los creyentes un anuncio explícito del misterio de Cristo, y necesita ver el testimonio de una comunidad eclesial que muestre, en su vida de caridad, la eficacia de los signos de la presencia activa de Cristo resucitado.

Esta salvación plena en Cristo, como llamada a participar en la vida divina y responder a ella hasta la perfección de la caridad, es el fin último de la predicación de la Iglesia. Y es también el centro de

[39] *Epist. ad Iubaianum,* 73,21: PL 3,1123.

[40] *Evangelii nuntiandi* dirige la pregunta propiamente hacia nuestra responsabilidad misionera: «Pero ¿podremos nosotros salvarnos si por negligencia, por miedo, por vergüenza —lo que san Pablo llamaba avergonzarse del Evangelio—, o por ideas falsas omitimos anunciarlo?» (EN 80).

la predicación de Jesús y de los apóstoles (cf. Jn 3,16-17; Hch 2,12-26; 4,12).

La salvación plena y escatológica («final») comienza a ser realidad en la transformación del presente según las bienaventuranzas y el mandato del amor. «La Iglesia es "sacramento universal de salvación", que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre» (GS 45).

El objetivo principal e inmediato de la misión de la Iglesia es, pues, conseguir que reine el amor en el corazón de cada ser humano, por la actitud filial respecto a Dios (según el Padrenuestro) y por la comunión fraterna (según el mandato del amor). Esto es posible por la gracia de la inhabitación de la Trinidad. Entonces el corazón humano se hace «gloria» de Dios por la comunicación del Espíritu en él (cf. Jn 16,14).

3. El sentido misionero de la «plantatio Ecclesiae»

Aunque la salvación de Cristo ya puede llegar a todos los pueblos, el hecho de que la misión haya sido confiada por Cristo a la Iglesia urge a establecer en todas partes los signos permanentes, inculturados y eficaces de su presencia salvífica. A esta acción misionera se la llama implantación de la Iglesia.

La palabra «implantación» o «plantación» indica la inserción del evangelio en todo pueblo y cultura, haciendo posible que los ya bautizados sean comunidad eclesial autosuficiente en la comunión universal. No tiene, pues, el sentido de trasplante de culturas humanas, imitación de estructuras ajenas, imposición de la fe, etc.

El decreto conciliar *Ad gentes,* en armonía con la constitución *Lumen gentium,* ha ratificado la importancia de la llamada «plantación» o «implantación» de la Iglesia. Se ha subrayado este tema no por razones y opiniones de escuela, sino más bien como acción misionera específica y respetuosa: «El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización e implantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en que todavía no ha arraigado» (AG 6). Sin este sentido de Iglesia, la misión quedaría también desligada de su valor teológico, cristológico y pneumatológico; la «missio Dei» quedaría como una abstracción, y disminuiría el respeto a la dignidad de las comunidades de discípulos de Cristo resucitado, que necesitan disponer, de modo permanente, de los signos eclesiales instituidos por el Señor [41].

[41] Cf. AG 1, 5-6, 10, 15-16, 18-19, 25, 37, 49, 72; LG 5, 17. Cf. J. A. Barreda, *Missionologia. Studio introduttivo* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2002) 70-71, 80-83

Cuando el decreto *Ad gentes* recalca de nuevo la *plantatio Ecclesiae,* lo hace por amor a las Iglesias particulares, que deben llegar a una «autonomía» dentro de la comunión, sin depender tanto de las demás; no es, pues, una involución, sino un reconocimiento de la dignidad de cada comunidad eclesial [42].

El concilio Vaticano II, al hablar de la «plantación» de la Iglesia (AG 6), no sólo resume las encíclicas misioneras anteriores, sino que también se apoya en la doctrina de santo Tomás de Aquino [43].

Este tema se enraíza en los principios bíblicos de «edificar (o plantar) la Iglesia», usando la analogía de edificio (templo) y de planta. Jesús usó el término tomando la comparación de una casa fundada sobre roca: «Edificaré mi Iglesia» (Mt 16,18). A veces el símil es el de una planta (cf. Mt 13,31ss; Mc 4,31ss). La acción misionera de la primitiva Iglesia, según los Hechos, se describe como «edificación» de la misma Iglesia (Hch 9,31). En vistas a esta construcción tienen lugar el servicio de la Palabra, la fracción del pan, la dirección por parte de los pastores, los servicios de caridad. Pablo usa los dos símiles: el de construcción (cf. Hch 20,32; 1 Cor 3,10ss; Ef 3,20-22) y el de plantación (cf. 1 Cor 3,6). Siempre es un servicio en el que colaboran todos los fieles, poniendo a disposición de los demás los carismas recibidos (cf. 1 Cor 14,12), para que en todas las Iglesias pueda haber las vocaciones suficientes y los ministerios necesarios [44].

Este objetivo eclesiológico de la misión encuadra en los demás objetivos: «gloria» de Dios en Cristo, primer anuncio, comunicación de la fe, conversión, universalismo. El objetivo de «plantar» la Iglesia se concreta en el establecimiento (de modo firme, inculturado y

(triple autonomía), Y.-M CONGAR, «Principes doctrinaux», en J SCHUTTE (ed.), *L'activité missionnaire de l'Église Décret «Ad gentes»* (Cerf, París 1967) 185-221; J LÓPEZ GAY, «Sentido misional del "edificar" la Iglesia»: *Misiones Extranjeras* 60 (1968) 477-490, A SEUMOIS, *Teologia missionaria* (EDB, Bolonia 1993) c 2 (aspectos teológicos de la «plantatio Ecclesiae»)

[42] Cf al respecto algunas opiniones contrarias D J BOSCH, *Transforming Mission Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Orbis Books, Maryknoll, NY 1993) n 12 «Missio Dei»

[43] Cf el tema ya esbozado en SANTO TOMAS, *Sth* I q 43 a 7 ad 6, I-II q.106 a 4 ad 4, *Sent* I dist 16 q.1 a 2 ad 2 y ad 4

[44] La expresión existe también en los Santos Padres Es relativamente frecuente en san Ireneo con términos equivalentes, en el sentido de Iglesias «fundadas» por los apóstoles *Adv haer* III,1,1, 3,2-4 PG 7,844ss Tertuliano se refiere a las Iglesias «construidas» por los apóstoles en diversas ciudades fuera de Palestina: *De praescr adv haer* 20· PL 2,32 El tema se repite en la *Historia eclesiástica* de Eusebio, con la expresión «plantar» o «edificar»· *Hist eccles* III,37 PG 20,2921 San Agustín usa términos parecidos *Ep ad Hesychium* 199,12. PL 33,922-923, cf OCSA XIb, p.170-175 Cf otros términos patrísticos en A. SEUMOIS, *Teologia missionaria,* o c , c.3, sec. 3B.

permanente) de los signos salvíficos instituidos por Jesús. La misión hace a la Iglesia y no viceversa [45].

4. El proceso pastoral de la «plantatio Ecclesiae»

Las Iglesias particulares o locales se construyen como comunidad familiar, en relación con la sucesión apostólica (estableciendo la jerarquía), por medio de los signos permanentes de enseñanza, celebración, santificación y organización. «La totalidad de la evangelización, aparte la predicación del mensaje, consiste en implantar la Iglesia, la cual no existe sin este respiro de la vida sacramental, culminante en la Eucaristía» (EN 28).

La expresión *plantatio Ecclesiae* (que se ha explicado en el apartado precedente) indica un momento inicial de la misión «ad gentes», que debe continuar hasta llegar a cierta madurez (misión o pastoral ordinaria). El proceso continúa de modo permanente, puesto que cada Iglesia particular debe llegar a hacerse responsable y cooperadora en la misión universal (AG 6 y 19). Se tiende a que «de la semilla de la palabra de Dios crezcan las Iglesias autóctonas particulares en todo el mundo suficientemente organizadas y dotadas de energías propias y de madurez, las cuales, provistas convenientemente de su propia Jerarquía unida al pueblo fiel y de medios connaturales al pleno desarrollo de la vida cristiana, aporten su cooperación al bien de toda la Iglesia» (AG 6).

La *Lumen gentium* indica también este proceso de maduración de las Iglesias particulares, hasta que ellas mismas «continúen la obra evangelizadora» (LG 17; cf. RMi 48). El sentido de la «nueva evangelización» se capta mejor en esta misma línea de renovar la comunidad cristiana hasta hacerla evangelizadora *ad gentes:* «La nueva evangelización de los pueblos cristianos hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la misión universal» (RMi 2). «Preveo que ha llegado el momento de dedicar todas las fuerzas eclesiales a la nueva evangelización y a la misión ad gentes. Ningún creyente en Cristo, ninguna institución de la Iglesia puede eludir este deber supremo: anunciar a Cristo a todos los pueblos» (RMi 3).

[45] Cf. las diversas escuelas sobre el fin específico o finalidad formal de la misión *ad gentes,* en c II, ap VI La escuela de Münster (J Schmidlin) subrayaba la conversión personal y social, mientras la escuela de Lovaina (P Charles) ponía el acento en la «plantatio Ecclesiae» El decreto conciliar *Ad gentes* armoniza las dos tendencias. Cf. K MULLER, *Teología de la misión* (Verbo Divino, Estella 1988) 2 (resume las escuelas de Munster y de Lovaina y pasa a señalar los avances de *Ad gentes* y *Evangelii nuntiandi),* A SANTOS HERNANDEZ, *Teología sistemática de la misión* (Verbo Divino, Estella 1991) I (distingue entre la escuela alemana, española, belga y francesa)

«Plantar» la Iglesia es un proceso de madurez, que respeta la dignidad de cada comunidad eclesial, ayudando a que en ella se establezcan los signos permanentes de la presencia de Cristo resucitado (ministerios), servidos por personas llamadas para este objetivo (vocaciones) y, de modo especial, por personas nacidas o inculturadas en estas mismas Iglesias particulares Esta madurez no excluye las ayudas de otras comunidades, puesto que ninguna vocación eclesial es extranjera en la Iglesia universal, toda comunidad eclesial, por su misma naturaleza, se encuentra siempre en un proceso de dar y de recibir («comunión de los santos»)

Una señal peculiar de madurez y autenticidad en la implantación, es el enraizamiento del evangelio en las circunstancias históricas, sociológicas y culturales «La obra de la plantación de la Iglesia en un determinado grupo de hombres consigue su objetivo determinado cuando la congregación de los fieles, arraigada ya en la vida social y conformada de alguna manera a la cultura del ambiente, disfruta de cierta estabilidad y firmeza, es decir, está provista de cierto número, aunque insuficiente, de sacerdotes nativos, de religiosos y seglares, se ve dotada de los ministerios e instituciones necesarias para vivir, y dilatar la vida del pueblo de Dios bajo la guía del obispo propio» (AG 19)

La historia de gracia que caracteriza el proceso evangelizador, supone la inserción de la acción divina en un contexto sociocultural, teniendo en cuenta también la acción salvífica en la «preparación evangélica» y la labor evangelizadora ya realizada anteriormente [46]

En el proceso de plantación o crecimiento armónico de la Iglesia, hay que llamar a la conversión y a la fe, para entrar a formar parte de esta comunidad eclesial en la que se refleje la vida de Dios-amor La conversión personal y social se transforman en un crecimiento comunitario, donde la diversidad de vocaciones, ministerios y carismas se complementan y armonizan, apoyándose en los apóstoles (y sucesores) y, por tanto, en «Cristo la piedra angular» (1 Cor 10,4)

La «plantación» de la Iglesia no es exclusiva de la evangelización *ad gentes,* sino que es permanente y, por tanto, pertenece también a la pastoral ordinaria, en cuanto que el crecimiento y la edificación de la Iglesia no llega nunca, en esta tierra, a la perfección Algunas situaciones «requieren de nuevo la acción misionera» de «plantación de la Iglesia» (AG 6), no sólo a nivel territorial, sino también a nivel sociologico y cultural (cf RMi 37-38) Precisamente este proceso indica que toda Iglesia o comunidad eclesial sigue siendo evangelizada Entonces la ayuda a la plantación de otras

[46] Cf el tema de la «inculturacion» en c III, ap VI

Iglesias no es una actitud de superioridad, sino de autenticidad y humildad [47]

5 Hacia la Iglesia particular misionera

El proceso de implantación de la Iglesia, que es permanente en todas las comunidades eclesiales, lleva necesariamente a que cada Iglesia particular se abra responsablemente a la Iglesia universal Toda vocación e institución cristiana está dentro de la comunión de una Iglesia particular La Iglesia, misterio de comunión misionera, se concretiza en la Iglesia particular y desde la Iglesia particular, siempre en comunión con la Iglesia universal (y con el sucesor de Pedro)

La historia de cada Iglesia particular es una historia de gracias recibidas del Espíritu Santo para compartirlas con las demás Iglesias, como intercambio de toda la herencia que proviene de los apóstoles «En virtud de esta catolicidad cada una de las partes presenta sus dones a las otras partes y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se aumentan con todo lo que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad» (LG 13) «La tradición transmitida por los apóstoles fue recibida de diversas formas y maneras» (UR 14) Esa variedad se hace comunión y misión

La Iglesia en cuanto tal se concreta y actualiza donde hay un sucesor de los apóstoles en comunion con el sucesor de Pedro y con los demás obispos (colegialidad episcopal) La Iglesia particular es, pues, la concretizacion, presencialización, «encarnación» e imagen de la Iglesia universal, en el aquí y ahora de lugar y espacio, carismas y valores culturales Es la «Iglesia de Dios», de que habla san Pablo (1 Tes 2,14) Toda Iglesia particular o local se fundamenta sobre la «piedra», que es Cristo, y sobre los apóstoles (cf Ef 2,20) En esta Iglesia-familia todos somos «familiares de Dios» (Ef 2,19)

Debido a esta concretización de la Iglesia universal, las Iglesias particulares son esencialmente misioneras «La Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares» (EN 62), puesto que «en las cuales y desde las cuales existe la Iglesia catolica una y única» (can 368) La Iglesia «está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidos a sus pastores, reciben también el nombre de Iglesia en el Nuevo Testamento (cf Hch 8,1, 14,22-23, 20,17) En ellas se congregan los fieles por la

[47] Es un hecho historico constatable el que los primeros misioneros del Nuevo Mundo (America) fueran alli con la ilusion de poner en practica la realidad evangelica de la Iglesia primitiva, dificil, segun ellos, de conseguir en el viejo continente Cf c VI, ap II

predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor a fin de que por el cuerpo y la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad» (LG 26).

La característica de «apostolicidad» indica la relación con los apóstoles y el compromiso de continuar su misma acción apostólica. La definición conciliar sobre la Iglesia particular o local recoge sus notas características: «La diócesis es una porción del pueblo de Dios que se confía a un obispo para que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de forma que unida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular, en la que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica» (ChD 11; cf. can.369).

La referencia o dependencia respecto al propio obispo es para realizarse en el camino de la fraternidad, de la perfección y de la evangelización. En esta «familia» todos tienen la misma dignidad de hijos de Dios, y la misma responsabilidad misionera, aunque los ministerios y los carismas son diferenciados para servir a los demás hermanos en una actitud de donación.

La misionariedad universal de toda Iglesia particular es una característica esencial, puesto que «todo el misterio de la Iglesia está contenido en cada Iglesia particular, con tal de que ésta no se aisle, sino que permanezca en comunión con la Iglesia universal y, a su vez, se haga misionera» (RMi 48).

La responsabilidad misionera de la Iglesia universal se concretiza en cada Iglesia particular, por exigencia de la comunión. La consecuencia, según Pablo VI, es la siguiente: «La Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares» (EN 62).

Para hacer misionera a toda la Iglesia particular en cuanto tal, es imprescindible la actitud de comunión afectiva y efectiva con el propio obispo. «Suscitando, promoviendo y dirigiendo el obispo la obra misional en su diócesis, con la que forma una sola cosa, hace presente y como visible el espíritu y el celo misional del pueblo de Dios, de suerte que toda la diócesis se hace misionera» (AG 38).

Se puede calificar de «profética» esta invitación de *Redemptoris missio* para que las Iglesias más necesitadas se decidan también a dar de su pobreza, sirviendo así de estímulo para las Iglesias que disponen de más medios: «Me dirijo, por tanto, a los bautizados de las comunidades jóvenes y de las Iglesias jóvenes. Hoy sois vosotros la esperanza de nuestra Iglesia, que tiene dos mil años: siendo jóvenes en la fe, debéis ser como los primeros cristianos e irradiar entusiasmo y valentía, con generosa entrega a Dios y al prójimo; en una palabra, debéis tomar el camino de la santidad [...] Y seréis también fermento de espíritu misionero para las Iglesias más antiguas» (RMi 91). El

concilio Vaticano II indica también esta responsabilidad misionera como señal de madurez de las Iglesias jóvenes (cf. AG 6 y 20).

El despertar misionero del final del segundo milenio y de inicio del tercero, se ha de concretar especialmente en la puesta en práctica de la dimensión misionera de la Iglesia particular. La «particularidad» de una Iglesia, con su herencia apostólica y su historia de gracia, no está condicionada a los límites socioculturales de naciones o estados, sino que, por su sacramentalidad, su catolicidad y su apostolicidad, se abre a la universalidad de la misión, de dar y de recibir los dones que son de todos. «Por esto, toda la Iglesia y cada Iglesia es enviada a las gentes» (RMi 62).

Las realidades de gracia que constituyen cada Iglesia particular (ministerios, vocaciones y carismas) expresan y viven su realidad de comunión con la Iglesia universal; la responsabilidad misionera es inherente. Por el hecho de vivir la realidad de Iglesia particular, se asume la responsabilidad misionera universal de la misma. La colaboración en la misión universal es el termómetro de la vivencia de la verdadera comunión de Iglesia [48].

Para llegar a construir las Iglesias particulares más necesitadas, ayudándolas en un proceso de maduración eclesial auténtico que incluye su derivación misionera, se necesitan misioneros que hayan vivido profundamente esta comunión evangelizadora en la propia Iglesia particular. La calidad de comunión se hace capacidad de misión. «Cada comunidad debe vivir unida a la Iglesia particular y universal [...] comprometida en la irradiación misionera» (RMi 51). La comunión es, al mismo tiempo, acción evangelizadora *ad intra* y *ad extra*.

El espíritu o estilo de esta ayuda es el de compartir con las Iglesias hermanas una historia de gracia y una herencia apostólica, que es la quintaesencia de la Iglesia particular. Así tiene que ser la «comunicación de bienes» (LG 13). «El mismo Espíritu», que realiza la comunión haciendo que la comunidad sea «un solo cuerpo» (1 Cor 12,4.12), insta a la comunión misionera [49].

[48] Cf. el proceso de hacer misionera la comunidad eclesial en c IX, ap.II,1

[49] Sobre la Iglesia particular también en su derivación misionera LG 23, ChD 11, AG 19-22, 29, 38, EN 62-64, RMi 48-49, 61-64, OE 2-6, CCE 832-835, 1560, CIC 368-374 Estudios B. ÁLVAREZ, *La Iglesia diocesana Reflexión teológica sobre la eclesialidad de la diócesis* (Producciones Gráficas, La Laguna 1996), A ANTON, «Iglesia universal, Iglesias particulares»: *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 409-435; M BONET, «Solicitud pastoral de los obispos en su dimensión universal», en *La función pastoral de los obispos Trabajos de la XI Semana de Derecho Canónico* (CSIC. Instituto San Raimundo de Peñafort, Salamanca 1967), A CATTANEO, *La Chiesa locale I fondamenti ecclesiologici e la sua missione nella teologia postconciliare* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2003), Y -M CONGAR, «Théologie de l'Église particulière», en *Mission sans frontières Rapports du colloque organisé par l'équipe de «Parole et Mission», les 26, 27 et 28 février 1959* (Cerf, París 1960), H DE LUBAC,

VI. IGLESIA, MISTERIO DE COMUNIÓN PARA LA MISIÓN

La «sacramentalidad» de la Iglesia es signo portador de la salvación en Cristo, por el hecho de que la misma Iglesia es «comunión», reflejo de la vida de Dios-amor. La construcción de una nueva humanidad según el proyecto de Dios-amor, sólo es viable a partir de la Iglesia «comunión». «De esta sacramentalidad se sigue que la Iglesia no es una realidad replegada sobre sí misma, sino permanentemente abierta a la dinámica misionera y ecuménica, pues ha sido enviada al mundo para anunciar y testimoniar, actualizar y extender el misterio de comunión que la constituye: a reunir a todos y a todo en Cristo; a ser para todos sacramento universal de salvación» [50].

La evangelización *ad intra* y *ad extra* tiende a construir la comunidad eclesial (local y universal) como «icono» (imagen) de la «comunión» («coinonía») trinitaria. Esta unidad fraterna es reflejo de la misma vida íntima de Dios. Y esta misma realidad de «comunión»

Las Iglesias particulares en la Iglesia universal (Sígueme, Salamanca 1974), J. ESQUERDA BIFET, *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995) 181-230 «La Iglesia en estado de misión», ÍD., «Las Iglesias locales y la actualidad misionera», en AA.VV., *Promoción misionera de las Iglesias locales. Ponencias y comunicaciones presentadas a la XXVIII Semana Española de Misionología. Burgos, 4 al 8 de agosto de 1975* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1976) 11-27, ÍD., «La misión "ad gentes", acción prioritaria de las Iglesias particulares» *Misiones Extranjeras* 200-201 (2004) 129-160, J. GUERRA, «Las Iglesias locales como signo de la Iglesia universal en su proyección misionera» *Misiones Extranjeras* 54 (1967) 181-194, H. M. LEGRAND, «Nature de l'Église particulière et rôle de l'évêque dans l'Église», en *La charge pastorale des évêques. Décret «Christus Dominus»* (Cerf, París 1969), F. MARTIN, *Estructura pastoral de la Iglesia diocesana* (Juan Flors, Barcelona 1965), M. SAMPAIO VIERA, *A missionariedade da Igreja particular à luz do magistério recente. Tesis* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003), J. SARAIVA MARTINS, «Il dovere missionario dei Pastori», en AA.VV., *Chiesa e missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1990) 141-157, A. SEUMOIS, «Les Églises particulières», en J. SCHUTTE (ed.), *L'activité missionnaire de l'Église. Décret «Ad gentes»* (Desclée, París 1967) 281-299, P. TENA, «Église», en *Dictionnaire de spiritualité*, IV (Beauchesne, París 1960) 370-384, J. M. R. TILLARD, *Iglesia de Iglesias* (Sígueme, Salamanca 1990), J. R. VILLAR, *Teología de la Iglesia particular* (Universidad de Navarra, Pamplona 1989), J. VODOPIVEC, «La Chiesa locale e la missione», en *Chiesa e missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1990), A. M.ª ZULUETA, *Vaticano II e Iglesia local* (Desclée, Bilbao 1994). La CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS publicó un documento clarificador sobre el tema *Rapporti tra la Chiesa universale e le Chiese particolari*. Direttive approvate dalla assemblea plenaria (30 marzo-2 aprile 1971), en *Enchiridion vaticanum*, 4 (EDB, Bolonia 1976ss) 665-677. Las exhortaciones apostólicas postsinodales invitan a todas las Iglesias a asumir su responsabilidad misionera: EAf 88, 128-130, EAm 74; EAs 25-26, EO 11, 19, EEu 20-21, 28, 53, 64.

[50] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «*Communionis notio*. Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión» (28-5-1992) 4, en *Documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1966-2007)* (BAC, Madrid 2008) 529.

eclesial deja entrever a Cristo presente en medio de los hermanos (Iglesia «misterio») y abre la comunidad eclesial a la misión de construir la humanidad entera como «comunión». La naturaleza misionera de la Iglesia se basa en su «sacramentalidad» (Iglesia misterio), en su catolicidad (Iglesia comunión) y en su apostolicidad (Iglesia misión) [51].

La naturaleza de la Iglesia es de unidad fraterna, que refleja la vida comunitaria (trinitaria) del mismo Dios. En la comunión eclesial se muestra que Dios-amor no es solitario ni abstracto, sino «comunitario» y familiar: «La Iglesia aparece como un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (LG 4). Así es la Iglesia de la Trinidad, misterio de comunión, que vive y comunica comunión, y que es «germen de unidad» para todo el género humano, en la medida en que ella misma sea «comunión de vida» (LG 9). La comunión trinitaria es fuente de la misión.

Por el hecho de insertarse en este misterio de comunión, todo creyente pasa a formar parte de «una comunidad que es, a la vez, evangelizadora» (EN 13). La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús, es enviada por él para evangelizar, sigue evangelizándose a sí misma y envía continuamente evangelizadores con el signo del amor fraterno (cf. Jn 13,35). «Dios [...] la constituyó Iglesia, a fin de que fuera para todos y cada uno sacramento visible de esta unidad salvífica» (LG 9).

La comunidad eclesial «convocada» por Jesús *(ecclesía)* es, por su misma naturaleza, «comunión» («coinonía») de hermanos. Los mismos títulos bíblicos que se refieren a la Iglesia indican comunión: pueblo, cuerpo, templo, familia, redil, viña. La «coinonía» significa ser y poner en común, convivir y compartir la misma vida. Así es el «cuerpo» eclesial de Cristo, que se construye entre quienes participan de su cuerpo eucarístico (1 Cor 10,16).

Es «comunión» entre quienes son llamados «santos», «familiares de Dios», siempre parte de un edificio espiritual, cuyos «fundamentos son los Apóstoles» y cuya «piedra angular es Jesucristo» (Ef 2,19-20). Cristo, «primogénito entre muchos hermanos, constituye, con el don de su Espíritu, una nueva comunidad fraterna entre todos los que con fe y caridad le reciben después de su muerte y resurrección, esto es, en su Cuerpo, que es la Iglesia, en la que todos, miembros los unos de los otros, deben ayudarse mutuamente según la variedad de dones que se les hayan conferido» (GS 32).

[51] La trilogía misterio-comunión-misión, aplicada a la Iglesia, resume la eclesiología conciliar y postconciliar, según el Sínodo de los Obispos de 1985 «La Iglesia bajo la Palabra de Dios celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo». Relación final, en *Documentos sinodales*, II (Edibesa, Madrid 1996) 387-409

La comunidad cristiana debe ser «un solo cuerpo» por la «unidad del Espíritu» que la anima según diversos carismas (Ef 4,3-6) Todo carisma, así como toda vocación y toda forma de vida y ministerio, se dan «según la medida de la donación de Cristo» (Ef 4,7), «para edificar el cuerpo de Cristo» (Ef 4,12) Cada creyente y toda la comunidad crece por el amor «Abrazados a la verdad, en todo crezcamos en la caridad, llegándonos a aquel que es nuestra cabeza, Cristo» (Ef 4,15)

Dios llama a toda la humanidad a participar en su misma vida, no sólo personalmente, sino también como comunidad de hermanos «Plugo a Dios llamar a los hombres a la participación de su vida no sólo individualmente, sin mutua conexión entre ellos, sino constituirlos en pueblo, en el que sus hijos que estaban dispersos se congreguen en unidad (cf Jn 11,52)» (AG 2) El proyecto de Dios, a la luz de la encarnación del Verbo, tiene como objetivo «establecer la paz o comunión con él y una fraterna sociedad entre los hombres» para que todos sean «partícipes de la naturaleza divina» (AG 3)

La Iglesia es «un solo corazón y una sola alma» (Hch 4,32) cuando de verdad escucha la palabra de Dios predicada por los apóstoles, participa en la Eucaristía y comparte los bienes (cf Hch 2,42, 1 Cor 10,16-17) A partir de la palabra, de la Eucaristía y de la caridad fraterna, la variedad de vocaciones, ministerios y carismas tiende a una unidad vital donde se manifiesta la fuerza del Espíritu Santo (cf Hch 4,31-33) La eficacia evangelizadora depende de la vivencia de la comunión eclesial

El «fin último de la misión» consiste en construir una humanidad como familia, haciendo a todos «partícipes de la comunión que existe entre el Padre y el Hijo los discípulos deben vivir la unidad entre sí, permaneciendo en el Padre y en el Hijo, para que el mundo conozca y crea (cf Jn 17,21-23)» (RMi 23) El envío de los apóstoles por parte de Jesús tenía este objetivo «Predicar a todas las gentes la nueva evangélica, para que la humanidad se hiciera familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor» (GS 32)

La Iglesia «comunión» es el «pueblo mesiánico», «germen de unidad para todo el género humano», puesto que «Cristo, que lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él, como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf Mt 5,13-16)» (LG 9)

Por medio de la Iglesia «comunion», toda la humanidad es llamada a ser «unidad católica del pueblo de Dios» (LG 13) Todos los fieles cooperan a esa unidad universal de «catolicidad», en la medida en que ellos mismos vivan la unidad de caridad En esa unidad ecle-

sial «todos están unidos por el amor de Dios y, entre sí, por el amor mutuo» [52]

La comunión eclesial es signo eficaz de evangelización, para llevar a la humanidad entera a «la unidad completa» (LG 1), como reflejo de la comunión trinitaria de Dios-amor Todo aquello que en la Iglesia no refleje comunión, es caduco y tiende a desaparecer La comunidad eclesial está llamada a vivir la «comunión», en la que encuentra «el fundamento de la misión» (RMi 75) «Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión. éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo» (NMI 43)

La dinámica misionera de la Iglesia es de comunión en el Espíritu, por Cristo, hacia o según los designios del Padre (cf Ef 2,18) Se trata de construir esta comunión en el corazón, en la comunidad eclesial, en toda la humanidad Al vivir esta realidad de comunión fraterna, la comunidad eclesial se convierte en escuela de misión para todos sus componentes La comunidad se hace disponible para la misión universal cuando comprende y vive que todos sus miembros son «uno en Cristo» (Gál 3,28)

El Hijo de Dios se hizo hombre «para establecer la paz o comunión con él y armonizar la sociedad fraterna entre los hombres [ ] y en él reconciliar consigo al mundo» (AG 3) La paz querida por Dios «es un perpetuo quehacer» (GS 78) En la misma comunidad cristiana, la comunión fraterna se construye en «la armonía entre la fe y la vida» (VS 26) Por esto, «promover y custodiar, en la unidad de la Iglesia, la fe y la vida moral, es la misión confiada por Jesús a los apóstoles (cf Mt 28,19-20)» (VS 27) Cuando la comunidad eclesial vive esta comunión fraterna es, por ello mismo, «un hecho evangelizador» *(Puebla,* 663) «El amor es y sigue siendo la fuerza de la misión» (RMi 60) [53]

[52] SANTO TOMAS, *Expositio in Symbolum Apostolorum* 9 La *catolicidad* indica la armonía de «todas» las Iglesias particulares con la Iglesia universal, abierta a «toda» la humanidad La Iglesia «es católica porque ha sido enviada por Cristo en misión a la totalidad del género humano» (CCE 831) El término «católico» *(cath olon* convergencia de todo), lo usó ya SAN IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Ad Smirn* , 8 PG 5,714

[53] Cf A BANDERA, *La Iglesia misterio de comunión* (San Esteban, Salamanca 1965), J CAPMANY, *Misión en la comunión* (PPC, Madrid 1984), Y-M CONGAR, *Diversité et communion* (Cerf, Paris 1982), J ESQUERDA BIFET, *Compartir con los hermanos la comunión de los santos* (Balmes, Barcelona 1992), J HAMER, *La Iglesia es una comunión* (Estela, Barcelona 1965), M J LE GUILLOU, *Mission et unité les exigences de la communion* 2 vols (Cerf, Paris 1964), R PRAT I PONS, *El dinamismo de la comunión eclesial* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1988), C SCANZILLO, *La Chiesa sacramento di comunione* (Dehoniane, Napoles 1987)

VII. ECUMENISMO Y DIÁLOGO ECUMÉNICO HACIA LA PLENA COMUNIÓN DE UNA IGLESIA MISIONERA

La comunión eclesial plena es tarea de todos los cristianos, de cualquier confesión, puesto que por el bautismo estamos todos llamados a la «caridad» que es «vínculo de perfección» (Col 31,4). No habría plena sacramentalidad (unidad de comunión), si no hubiera plena «catolicidad» (apertura mutua a todas las Iglesias) y plena apostolicidad (fidelidad a la herencia común y diferenciada que proviene de los apóstoles).

Usamos la expresión *oikoumene* porque indica la armonía entre los que habitan la misma «casa espiritual» (1 Pe 2,5) o la misma tierra. Las diversas denominaciones cristianas, separadas unas de otras, todavía tienen algo en común, pero se debe llegar a la unidad querida y pedida por el Señor (cf. Jn 17,21-23). El «ecumenismo» tiende a esta comunión, como punto de partida para poder llegar a la comunión universal de todos los pueblos con Cristo. «Participan en este movimiento de la unidad, llamado ecuménico, los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesús Señor y Salvador» (UR 1).

La búsqueda de la unidad entre todos los cristianos es una respuesta de fidelidad al Espíritu Santo, que ya está presente y activo en todas las comunidades cristianas, infundiendo dones particulares para compartir entre todos. La diversidad de dones lleva a la unidad cuando se sigue la acción del Espíritu de amor. Somos «un solo cuerpo» y hemos recibido «un solo Espíritu», por esto tenemos «un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos» (Ef 4,4-5). Somos todos «uno en Cristo Jesús» (Gál 3,28).

«Iglesia» o comunidad familiar de Jesús, lo somos en la medida en que seamos afectiva y efectivamente «comunión», compartiendo con fidelidad y generosidad los dones recibidos. La «comunión» eclesial es parte constitutiva del cristianismo, también como signo eficaz y «camino e instrumento de evangelización». La falta de unidad entre los cristianos es «uno de los grandes males de la evangelización». Por esto, «la suerte de la evangelización está ciertamente vinculada al testimonio de unidad dado por la Iglesia» (EN 77).

Dar un paso más en el camino de la unidad eclesial, significa una nueva posibilidad de anunciar el evangelio de modo creíble a toda la humanidad. La sociedad actual necesita ver los signos de la «comunión» para creer en Cristo resucitado presente.

Para llegar a esta unidad vital, es necesario el diálogo ecuménico, en todas sus facetas. Puesto que se trata de una gracia de Dios y no sólo de una realidad sociológica, se necesita la oración y la referencia continua a la presencia de Cristo resucitado «en medio» de los hermanos (cf. Mt 18,20). La fidelidad a la acción del Espíritu Santo

hará superar los prejuicios, malentendidos, resentimientos, errores y limitaciones presentes o del pasado, y así poder llegar a una auténtica reconciliación.

Si en el diálogo interreligioso el punto de referencia es el mismo Dios Padre de todos, en el diálogo ecuménico el punto de partida es la fe común en Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado.

El objetivo de este diálogo no puede ser una táctica de hacer prevalecer la propia opinión, sino la actitud de querer recomponer una ruptura que dura siglos y en la que todos hemos tenido nuestra parte. El itinerario a recorrer, eminentemente cristiano, pasa necesariamente por la humildad y la caridad, aprendidas en la escucha humilde de la Palabra, la celebración fiel de la Eucaristía, como «sacramento de unidad» (SC 47), y el amor sincero a la Iglesia tal como la ama el Señor (cf. Ef 5,25). Ello supone una «conversión» por parte de todos.

Las posibilidades de diálogo ecuménico oscilan entre diversos campos: doctrinal (bíblico y teológico), espiritual (conversión, oración y sacrificio), caritativo, de cooperación a nivel cultural y sociológico, de convivencia, etc. (UR 4).

Se necesita adoptar unas actitudes básicas, a modo de etapas: actitud sincera de diálogo o de escucha de la parte de verdad que hay en todos; fidelidad a la propia fe, en el discernimiento de los dones del Espíritu Santo, concedidos a la propia comunidad eclesial, sin reticencias ni irenismos (cf. UR 11); amor a la verdad plena del misterio de Cristo, con apertura a las nuevas luces y dones del Espíritu Santo, admitiendo un cierto orden o jerarquía de verdades (cf. UR 11); mejorar las explicaciones y el lenguaje para no herir la fe de los demás; eliminar resentimientos, prejuicios y malentendidos históricos o psicológicos; saber perdonar y comprender para ceder en todo lo que no sea evangélico (honores, posesiones, títulos, elementos culturales e históricos...); actitud de confianza plena en la acción de Cristo resucitado y del Espíritu Santo, por encima de incomprensiones, críticas, fracasos y pecados, con la convicción de que todo lo que no nazca de Dios-amor, es caduco. María, figura de la Iglesia, respondió con un «sí» cuando el ángel le dijo: «Para Dios no hay nada imposible» (Lc 1,37).

Es, pues, siempre diálogo de amor a la verdad, de aceptación de la jerarquía de valores en las mismas verdades, de flexibilidad para elaborar formulaciones doctrinales diversas de las propias y de aceptar las divergencias que no rompan la unidad fundamental. De ese modo se reconoce con gozo y humildad que «son diversas las vías que llevan a la luz de la fe y cómo es posible hacerlas converger hacia el mismo fin. Aun siendo divergentes, pueden hacerse complementarias, impulsando nuestro razonamiento fuera de los senderos

comunes y obligándole a profundizar en sus investigaciones y a renovar sus expresiones» (ES 77)

La actitud de «conversión» es, tal vez, la mas difícil, puesto que (como sucede en todas las religiones) el creyente debe abrirse a la sorpresa de Dios El ecumenismo no lo hacemos nosotros solos, sino la acción de la gracia, que siempre requiere una nueva apertura del corazón

La humildad y caridad se manifestarán en saber escuchar sin ver segundas intenciones, responder o exponer sin dominar, comprender y hacerse comprender, cuestionarse y dejarse cuestionar, amar a las personas y a las comunidades por encima de las limitaciones, opiniones y divergencias

La conversión o apertura a los nuevos planes de Dios-amor, supone aceptación del mensaje evangélico tal como es, la sintonía con la oración de Cristo que pide la plena unidad, la voluntad salvífica de Dios en bien de todos los hombres «La unidad debe ser el resultado de una verdadera conversión de todos, del perdón recíproco, del diálogo teológico y de las relaciones fraternas, de la oración y de la perenne docilidad a la acción del Espíritu Santo, que es también el Espíritu de reconciliación» (RP 9) «El auténtico ecumenismo no se da sin la conversión interior» (UR 7) y sin la «renovación de la Iglesia» (UR 6), puesto que se tiende a «una vida más pura según el evangelio» (UR 7), «esta conversión del corazón y santidad de vida, junto con las oraciones han de considerarse como alma de todo el movimiento ecuménico» (UR 8) [54]

El diálogo ecuménico actual es, al menos, «triangular», para poder abarcar todos los puntos de vista la posición católica, la posición de la ortodoxia o de las Iglesias orientales no unidas a Roma, la posición de las comunidades e Iglesias «reformadas» [55]

Este diálogo sería practicamente imposible sin una profunda actitud de «conversión» cristiana, que equivale a la búsqueda sincera de la perfección evangélica (cf UR 4) Esta actitud es de santa libertad, que no se condiciona a miedos ni a intereses personales y de grupo Y es también de auténtica caridad, porque se aprecia a las personas e

[54] Cf el tema de la renovacion eclesial en c X, ap III

[55] Son muchas las Iglesias orientales no unidas a Roma No todas se llaman «ortodoxas» Tambien hay mucha variedad de ritos (catolicos o no) bizantino (y bizantino eslavo), siroantioqueno (Siria y Libano), caldeo, armeno, copto (Egipto y Etiopia), siromalabar y siromalancar, etc Cf T Spidlik, «Oriente cristiano», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 1 407-1 421, C de Francisco Vega, *Las Iglesias orientales catolicas* (San Pablo, Madrid 1997) Tambien es muy grande la variedad de Iglesias y comunidades de la «reforma» Ademas de los anglicanos hay que distinguir, especialmente luteranos, calvinistas, anabaptistas, valdenses, adventistas, baptistas, pentecostalistas, metodistas, cuaqueros, etc El caso de las sectas es totalmente distinto, cf el c I, ap IX

instituciones tal como son y a la luz de los planes de Dios La conversión se demuestra en la reconciliación, concretada en un perdón sincero, para poder orar juntos el «Padrenuestro» y presentar ante el mundo la práctica del mandato del amor [56]

Un campo peculiar del diálogo ecuménico es el mariológico Todas las comunidades cristianas, por fidelidad a la Palabra y a los dones del Espíritu, están atentas a la realidad ejemplar de quien, antes que nadie, dijo el «sí» a la Palabra y a la acción del Espíritu (Lc 1,38) Su presencia en el Cenáculo, donde los discípulos se reunieron «en oración con María la madre de Jesús» (Hch 1,14), sigue siendo un hecho programático para cualquier situación de Iglesia, a fin de que vuelva a darse la realidad eclesial de que, por el hecho de compartir fraternalmente los bienes, sea «un solo corazón y una sola alma» (Hch 4,32) Se puede decir, en la perspectiva católica, que conseguir esta unidad «pertenece específicamente al oficio de la maternidad espiritual de María» (MC 33) [57]

[56] Cf AA VV, *Diccionario teologico interdisciplinar* 3 vols (Sigueme, Salamanca [4]2002-2003), *Portare Cristo all uomo Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II febbraio 1985* II (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1985), J Bosch, *Para comprender el ecumenismo* (Verbo Divino, Estella 1993), Id , *Diccionario de ecumenismo* (Verbo Divino, Estella 1998), Y-M Congar, *Cristianos en dialogo* (Estela, Barcelona 1967), Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos, *Directorio para la aplicacion de los principios y normas sobre ecumenismo* (25-3-1993) *AAS* 85 (1993) 1 039-1 119 (publicado en Edice, Madrid 1993), Id , *La dimension ecumenica en la formacion de quienes trabajan en el ministerio pastoral* (9-3-1998) *Ecclesia* 2 911 (1998) 30-38 (publicado en Edice, Madrid 1998), J Esquerda Bifet, *Teologia de la evangelizacion* (BAC, Madrid 1995) 261-277 «Construir la comunidad eclesial en la comunion», C Garcia Cortes, «Bibliografía española sobre ecume nismo» *Actualidad bibliografica* 16 (1979) 45-88, A Gonzalez Montes (ed), *Enchiridium oecumenicum Relaciones y documentos de los dialogos interconfesionales de la Iglesia catolica y de otras Iglesias cristianas y declaraciones de sus autoridades (1964-1984)* (Universidad Pontificia, Salamanca 1986), J Sanchez Vaquero, *Ecumenismo* (Centro Ecumenico Juan XXIII, Salamanca 1979), A Santos Hernandez, *Teologia sistematica de la mision* o c , V (el dialogo ecumenico), A Seumois, *Oecumenisme missionnaire* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1970), S Spinsanti, «Ecumemsmo espiritual», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* o c , 515-532, G Thils, *Historia doctrinal del movimiento ecumenico* (Rialp, Madrid 1965), J L Vazquez Borau, *Las Iglesias cristianas* (San Pablo, Madrid 2003), J E Vercruysse, *Introduccion a la teologia ecumenica* (Verbo Divino, Estella 1993), J R Villar, *Eclesiologia y ecumenismo* (Eunsa, Pamplona 1999), L Vischer (ed), *Textos y documentos de la Comision «Fe y Constitucion»* (BAC, Madrid 1972), J Wicks, «La cuestion eclesiologica en el dialogo catolico-luterano», en R Latourelle (ed), *Vaticano II Balance y perspectivas* (Sigueme, Salamanca 1989) 663-689

[57] Sobre el ecumemsmo en el campo mariologico, cf AA VV, *De Mariologia et oecumenismo* (PAMI, Roma 1962), AA VV, *Maria nella comunita ecumenica* (Montfortiane, Roma 1982), AA VV, *Occasional Papers of the Ecumenical Society of the Blessed Virgin Mary (1970-1978)* (St Paul Publications, Middlegreen 1982), J Medina, «Importancia ecumenica del capitulo VIII de la constitucion dogmatica "Lumen gentium"» *Teologia y Vida* 8 (1967) 83-93, S Meo, «Rilievo ecumenico di

VIII. UNA ECLESIOLOGÍA EN CLAVE MISIONERA

El tono de una eclesiología de «comunión» que ha prevalecido en la época postconciliar del Vaticano II, ha influido positivamente en todo el campo misionológico, indicando el significado más preciso de la afirmación «sacramento universal de salvación».

Por otra parte, la eclesiología ha prestado poca atención a la misión *ad gentes*. El término «misión» se ha generalizado, confundiéndolo con la pastoral ordinaria. Si «la misión *ad gentes*» es «una actividad primaria de la Iglesia, esencial y nunca concluida» (RMi 31), ello comporta que debe encontrar un puesto en la reflexión eclesiológica.

La eclesiología es la reflexión teológica sobre los contenidos de la fe respecto al misterio de la Iglesia. La fe es siempre la misma, puesto que se trata de la realidad de la Iglesia fundada por Jesús. Pero la reflexión puede variar en una amplia gama pluralística de opiniones teológicas. Se parte de una realidad salvífica de fe, para hilvanar ordenadamente las ideas y sistematizarlas de modo coherente.

Los puntos de vista o reflexiones sobre la Iglesia son muy variados y han dado origen a diversas eclesiologías, según las preferencias e hipótesis de trabajo. Se puede partir de la Iglesia como pueblo, cuerpo, sacramento, esposa y madre, etc. Algunos estudiosos prefieren glosar las notas características de la Iglesia: unidad, santidad, catolicidad, apostolicidad. También se puede empezar por la fuente (Iglesia de la Trinidad) o describirla en su calidad de peregrina (Iglesia escatológica). Frecuentemente hoy se parte de la trilogía Iglesia misterio-comunión-misión.

En esta diversidad de reflexiones teológicas («eclesiologías») aparece siempre la misma Iglesia, desde diversas perspectivas que son complementarias. La visión misionera tiene que formar parte de cualquier enfoque eclesiológico. El enfoque misionológico puede enriquecer la elaboración sistemática de la eclesiología, puesto que siempre se busca el fundamento bíblico, patrístico, litúrgico y magisterial, que es común a toda reflexión eclesiológica. Así se llega a

Maria nel c. VIII della "Lumen gentium" e sua incidenza oggi per l'unione dei cristiani», en *Portare Cristo all'uomo,* o.c., II, 283-296; S. C. NAPIORKOWSKY, «Ecumenismo», en *Nuevo diccionario de mariología* (Paulinas, Madrid 1988) 644-654; F. OCHAYTA, «María y el ecumenismo», en *Enciclopedia mariana postconciliar* (Coculsa, Madrid 1975) 443-456; C. POZO, «Problemas ecuménicos de la mariología», en ÍD., *María en la obra de la salvación* (BAC, Madrid [2]1990) 65-104; A. SOTO GUERRERO, «María, eje de la unidad de la Iglesia en el Tercer Milenio», en AA.VV., *Ecclesia tertii millennii advenientis. Omaggio al P. Ángel Antón* (Piemme, Casale Monferrato 1997) 297-314; M. DE TUYA, *María, Madre de la unidad: a la unidad por María* (Gráf. Diario de Burgos, Caleruega 1966); S. VERGES, «El futuro de la mariología ante el diálogo ecuménico»: *Ephemerides Mariologicae* 24 (1974) 427-447.

presentar la naturaleza de la Iglesia, su estructura, sus propiedades y la misión consecuente.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* resume los temas eclesiológicos al explicar el artículo 9 del «Credo» («creo en la santa Iglesia católica»). Presenta primero una síntesis de los títulos bíblicos sobre la Iglesia (n.751-757), pasa luego a describir su fundación (por Cristo) dentro de los designios de Dios uno y trino (dimensión trinitaria, cristológica y pneumatológica) (n.758-769). A partir de esta realidad bíblica, se presenta como «misterio» o «sacramento» universal de salvación (n.770-780). También describe a la Iglesia pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo (n.781-810). Las notas eclesiales se explican con cierta amplitud: unidad, santidad, catolicidad, apostolicidad (n.811-870). Los componentes de la Iglesia que se insertan en su estructura son: jerarquía, laicos, vida consagrada (n.871-945). Se explica el tema de la «comunión de los santos» (n.946-963) y se termina presentando a María como Madre de la Iglesia (n.964-975).

En vistas a poder presentar el enfoque misionológico de la eclesiología, parece ser mejor, hoy por hoy, partir de la expresión conciliar «Iglesia sacramento universal de salvación». En este sentido, la misión de la Iglesia se presenta desde su naturaleza de «sacramento» (signo transparente y portador), que tiene el encargo o «misión» de incidir en toda la humanidad. Pero esta «sacramentalidad» de la Iglesia es «signo» comunitario de «comunión».

Al relacionar esta doctrina conciliar con la trilogía aludida anteriormente, que resume los contenidos del concilio, podríamos enfocar la realidad de la Iglesia (también de la eclesiología) como misterio de comunión para la misión. Cristo, presente en medio de los hermanos (en la comunidad eclesial), se quiere comunicar a toda la humanidad. En este sentido prevalecería una eclesiología de comunión, puesto que la comunión es esencialmente misionera.

Una buena eclesiología de comunión expresa el «misterio» para ser anunciado en la acción misionera de parte de la comunidad de hermanos. Muchas discusiones y tensiones (carisma-profecía-institución, Reino-Iglesia) se convierten en contenidos armónicos gracias a la reflexión eclesiológica basada en la «comunión»: «La eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio [...] constituye el fundamento para el orden en la Iglesia, y ante todo para la recta relación entre unidad y pluriformidad en la Iglesia» [58].

[58] SINODO DE LOS OBISPOS (1985), «La Iglesia bajo la Palabra de Dios celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo», 18, en *Documentos sinodales*, II, o.c., 399.

La eclesiología de comunión es la «clave» para comprender los documentos conciliares y postconciliares del Vaticano II. Esta eclesiología más misionológica y «comunional» ayuda a adoptar una mayor libertad teológica y pastoral, impregnada del *sensus Ecclesiae* y del amor a la Iglesia. «Quien tiene espíritu misionero, siente el ardor de Cristo por las almas y ama a la Iglesia como Cristo [...] Sólo un amor profundo por la Iglesia puede sostener el celo del misionero, su preocupación cotidiana... Para todo misionero y toda comunidad, la fidelidad a Cristo no puede separarse de la fidelidad a la Iglesia» (RMi 89).

La dimensión misionera de la Iglesia aparece, pues, con más evidencia en una eclesiología de «comunión». El misterio trinitario, que se refleja en la Iglesia, ha sido revelado por Cristo para que se haga realidad en los corazones y en la comunidad humana. El misterio de la Iglesia «comunión» desvela el significado de la misión como comunicación de la actitud filial del «Padrenuestro» y de la actitud fraterna del mandato del amor. La eclesiología de «comunión» abre los horizontes al diálogo ecuménico, hasta conseguir que todas las comunidades eclesiales sean una sola Iglesia (con dones y carismas complementarios compartidos), signo eficaz de evangelización.

Para que la «comunión» se abra (por su misma naturaleza) a la misión, hay que profundizar en el «misterio» de la Iglesia. El verdadero estudio eclesiológico equivale a una actitud contemplativa, que respeta el más allá (el «misterio») de toda reflexión y exposición humana. La contemplación es una actitud de «silencio» lleno, que acepta el «misterio» tal como es, con admiración y «adoración». Entonces la reflexión se abre a posibilidades de infinito, sin anquilosarse o encerrarse en preferencias de escuela (por válidas que sean).

Toda auténtica reflexión teológica (también eclesiológica) prepara para llegar a una unidad plena, que refleje el misterio trinitario. En el más allá, es decir, en el encuentro definitivo con Cristo, la reflexión teológica (que ha ayudado en todo el camino) ya no tendrá razón de ser.

Con esta perspectiva «contemplativa» del «misterio» de la Iglesia (en que se refleja la «comunión» trinitaria), la eclesiología se abre plenamente a la «misión». Esta apertura misionera puede ser la clave para discernir si la reflexión eclesiológica ha sido bien elaborada. Una buena eclesiología suscita sentido y amor de Iglesia, así como disponibilidad misionera, para imitar a Cristo que «amó a su Iglesia hasta dar la vida por ella» (Ef 5,25; RMi 89).

Un punto de enlace entre eclesiología y misionología es precisamente el término «sacramento» o «misterio» de comunión para la misión. Ahora bien, esta realidad corresponde a la maternidad de la Iglesia (cf. Gál 4,26), que tiene como modelo a María la Madre de

Jesús (cf. Gál 4,4) y que se concreta en la misión del apóstol (cf. Gál 4,19).

Hay, pues, una gran convergencia entre eclesiología, misionología y mariología. La teología mariana ayuda a despertar en la eclesiología una fuerte dimensión misionera. Siempre el punto final de referencia es la Trinidad, recordando «la confluencia de la misionología en la eclesiología y la inserción de ambas en el designio trinitario de salvación» (RMi 32) [59].

IX. DIMENSIÓN ESCATOLÓGICA DE LA IGLESIA MISIONERA

En su actividad evangelizadora la Iglesia demuestra su realidad de peregrina, que espera y camina hacia el encuentro definitivo del Señor. La misión eclesial tiene, pues, dimensión escatológica. La Iglesia evangeliza sin cesar porque vive siempre pendiente de la venida definitiva del Señor: «Jesús [...] vendrá» (Hch 1,11); «Ven, Señor Jesús» (Ap 22,20).

«Escatología» (palabra derivada de «esjatón») significa lo último del tiempo o del espacio. Esperamos activamente «un cielo nuevo y una tierra nueva» (Ap 21,1), donde «reinará la justicia» y el amor (cf. 2 Pe 3,13). Será la última o definitiva venida de Cristo glorioso.

En la constitución conciliar *Lumen gentium,* la Iglesia peregrina o escatológica (c.VII) se autodefine con la expresión «sacramento universal de salvación» (LG 48). La tensión misionera es tensión escatológica y confiada, que tiende a ser transparencia de Cristo, como «la mujer vestida de sol» (Ap 12,1), personificada en María (cf. LG c.VIII), «icono escatológico de la Iglesia» (CCE 972), que peregrina hacia el encuentro final con Cristo.

En el contexto de una historia salvífica, que hace patente la paciencia milenaria de Dios, la Iglesia se inserta en el mundo en un proceso de evangelización, y relaciona la primera venida del Señor con su venida definitiva. Por esto, «antes de que venga el Señor, es necesario predicar el evangelio a todas las gentes» (AG 9; cf. Mt 24,14; Mc 13,10).

No se trata de intuir en qué tiempo concreto tendrá lugar este momento final, sino de vivir el presente, que ya está pasando, por

[59] Cf. ap.IV,3 de este mismo capítulo (al hablar de los títulos bíblicos aplicados a la Iglesia). Para una eclesiología en clave misionera, además de los estudios eclesiológicos citados anteriormente, cf. A. ANTÓN, *La Iglesia de Cristo,* o.c., 467-470: «La "Ekklêsia" de Cristo es una "koinônia"»; J. A. RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral* (BAC, Madrid [5]2006) 81-100.

Cristo, a realidad definitiva. Sólo va a quedar el amor con que se ha vivido el tiempo presente.

La misión tiene sentido escatológico porque consiste en dar testimonio de la venida final del Señor, sin olvidar la venida en el tiempo presente bajo signos eclesiales. Los textos evangélicos indican una urgencia: «Esta buena noticia del reino se anunciará en el mundo entero, como testimonio para todos los pueblos. Entonces vendrá el fin» (Mt 24,14; cf. Mc 13,10).

El decreto conciliar *Ad gentes* describe «el pueblo de Dios» en su tarea de «extender por todo el mundo el Reino de Cristo Señor, que preside los siglos, y preparar los caminos de su venida» (AG 1). «La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre» (AG 2).

«Recapitular todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10) incluye también hacer que todos los valores auténticos que los diversos pueblos ya han recibido de Dios, lleguen a la «plenitud» en Cristo (Col 1,13-19; AG 9). En ese sentido se habla de «consagrar (orientar) el mundo» a Cristo y, por él, a Dios. Ello equivale a «ordenar los asuntos temporales según Dios» a modo de «santificación del mundo» (AA 31; cf. GS 40-45). La Iglesia, como cuerpo de Cristo, crece comunicando el evangelio generosamente a todos los pueblos. Los dones recibidos son para compartir.

En la Eucaristía, que es el momento central de la vida de la Iglesia, se vive de esta tensión escatológica entre el «ya» y el «todavía no», anunciando la venida del Señor: «Siempre que coméis de este pan y bebéis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que él vuelva» (1 Cor 11,26). La Iglesia tiende hacia una «herencia incorruptible [...] reservada en los cielos para vosotros, a quienes el poder de Dios guarda mediante la fe, para una salvación que ha de manifestarse en el momento final» (1 Pe 1,4-5).

En esta tensión, de esperanza confiada y de compromiso responsable, la Iglesia «prepara los caminos a la venida del Señor» (AG 1). La evangelización, por su misma naturaleza, tiene esta dimensión escatológica. «Así la actividad misionera tiende a la plenitud escatológica: pues por ella se dilata el pueblo de Dios, hasta la medida y el tiempo que el Padre ha fijado en virtud de su poder... se aumenta el Cuerpo místico hasta la medida de la plenitud de Cristo» (AG 9).

Toda la humanidad está llamada a ser una ofrenda de amor fraterno, reflejo del amor de Dios. La acción evangelizadora tiende, pues, a que «la ofrenda de los pueblos, consagrada por el Espíritu Santo, sea agradable a Dios» (Rom 15,16). Así se va llegando a la «plenitud en Cristo» (Ef 4,13), construyendo un «templo espiritual donde Dios

es adorado en espíritu y en verdad» (AG 9). Es toda la humanidad la llamada a ser «pueblo adquirido en posesión» (1 Pe 2,9).

La gloria de Dios se concreta en que toda la humanidad y toda la creación lleguen a ser «un nuevo cielo y una nueva tierra» (Ap 21,1), donde «los justos resplandecerán como el sol en el Reino de su Padre» (Mt 13,43). La misión es fidelidad al encargo de glorificar a Dios: «Gracias a esta actividad misionera, Dios es glorificado» (AG 7). Cristo, presente en su Iglesia, asume a toda la humanidad para decir: «Yo te he glorificado en la tierra, llevando a cabo la obra que me encomendaste realizar» (Jn 17,4) [60].

Somos «coherederos» del Señor en su misma gloria de resucitado (cf. Rom 8,17). «El Dios de toda gracia os ha llamado a su eterna gloria en Cristo» (1 Pe 5,10). En esta espera consciente y responsable de la venida definitiva de Cristo, se realiza la misión: «Cuando Cristo, vuestra vida, aparezca, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con él» (Col 3,4).

La misión en sentido escatológico tiende a realizar el plan salvífico de Dios en Cristo, «esperando con amor su manifestación» (2 Tim 4,8). El deseo de llegar al encuentro definitivo con Cristo se convierte en ansia de insertar el evangelio en la historia humana para cambiarla desde dentro y abrirla a la libertad y a la verdad del amor. «La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del mundo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios» (GS 39).

Quienes trabajan en la acción evangelizadora son «cooperadores del Reino» (Col 4,11). Su trabajo se realiza en armonía con su dinamismo hacia la plenitud: «El Reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección» (GS 39). Por esto, el apóstol vive en esperanza, que es, al mismo tiempo, confianza y tensión misionera: «La Iglesia ora y trabaja para que la totalidad del mundo se integre en el pueblo de Dios» (LG 17). El camino misionero es de tensión confiada hacia el encuentro de toda la humanidad con Cristo resucitado, cuando «Dios será todo en todas las cosas» (1 Cor 15,28) [61].

[60] Cf. el tema de la gloria de Dios en relación con la misión en c.II, ap.IV y c.III, ap.V,6.

[61] Al final de cada capítulo de la primera parte de *Gaudium et spes* se indica siempre esta línea escatológica de la historia de la Iglesia y del mundo: GS 22, 32, 38-39, 45.

No es fácil armonizar la tensión escatológica con el anhelo de que Cristo reine «Urge que él reine» (1 Cor 15,25), hasta «recapitular todas las cosas» en él (Ef 1,10) La tensión de esperanza es de confianza y de empeño comprometido en la misión universal En el campo de la ciencia misionológica, se deben armonizar todas las dimensiones trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, escatológica, soteriológica, antropológica

Una eclesiología de «comunión» ayuda a vivir mejor la tensión misionera en su línea escatológica «El concepto de comunión está en el corazón del autoconocimiento de la Iglesia, en cuanto misterio de la unión personal de cada hombre con la Trinidad divina y con los otros hombres, iniciada por la fe, y orientada a la plenitud escatológica en la Iglesia celeste, aun siendo ya una realidad incoada en la Iglesia sobre la tierra» [62]

En el campo de las actitudes apostólicas (personales y comunitarias), la tensión misionera escatológica se concreta en espera activa de la venida definitiva de Cristo, ya presente, transformación de la humanidad en «comunión» y Pueblo, como reflejo de la comunión trinitaria, tensión hacia la «plenitud» en Cristo apreciando los valores del Reino ya presentes en la historia, hacer que el anuncio del evangelio llegue a todos los pueblos, orientar todas las cosas hacia la gloria de Dios como bien supremo del hombre

Los nerviosismos en la misión se traducen en actuaciones apresuradas que luego, por reacción, se convierten en cansancio y desánimo Cuando el cristiano ora el «Padre nuestro» y practica el «mandamiento nuevo» del amor, tiene repercusión en todo corazón humano que se abra a la voluntad salvífica de Dios Esa realidad de gracia no puede constatarse por estadísticas, pero es de verdad un «contagio» de evangelio que tiene lugar en todos los pueblos Las «semillas del Verbo» maduran (y, por tanto, la «misión» avanza) cada vez que un creyente en Cristo ora en sintonía con su filiación divina y ama a todos los hermanos como él nos ha amado «El grano brota y crece, sin que él (el sembrador) sepa cómo» (Mc 4,27) La misión es «alguien» que nos transforma para transformar el mundo

Aquella realidad de gracia, que Dios, por vías misteriosas, ya sembró en las culturas y religiones, se abre a la nueva realidad de la filiación divina participada de Cristo y a su mandato del amor Lo importante es que encuentren en los cristianos alguna expresión auténtica y peculiar de filiación y fraternidad Hay que seguir evangelizando con el gozo de la esperanza «Canta y camina» [63]

[62] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Communionis notio*, cit *supra*

[63] SAN AGUSTÍN, *S* 256,1-3 PL 38,1193, cf OCSA XXIV, p 684-690

Mientras tanto, el misterio de la encarnación redentora se va anunciando en armonía con su vivencia por parte de los creyentes El Señor «quiere llevar a término en nosotros los misterios de su encarnación, de su nacimiento, de su vida oculta [ ] Quiere completar en nosotros el misterio de su pasión, muerte y resurrección [ ] Segun esto, los misterios de Cristo no estarán completos hasta el final de aquel tiempo que él ha destinado para la plena realización de sus misterios en nosotros y en la Iglesia» [64]

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Naturaleza misionera de la Iglesia AG 5-8, EN c I, RMi 9, 17, CCE 770-870
— Iglesia sacramento universal de salvacion LG 1, 48, AG 1, GS 45, CCE 772-780
— El mandato misionero AG 1, 5, 38, EN 5, 59-60, 67, 77, 81, RMi 1, 11, 22-23, 32, 44-46, 62-63, 92, CCE 849
— Iglesia comunion LG 1, 13-15, 18, 22, 25, 28, 49-50, UR 1-2
— El dialogo ecumenico LG 15, UR (todo el documento), UUS (toda la enciclica), EN 77, RMi 50, CCE 820-822, 855-856, 1636, PGr 64, PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCION DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre ecumenismo* (25-3-1993) *AAS* 85 (1993) 1 039-1 119 *Aparecida*, 227-234
— En la línea escatológica de la misión eclesial LG 7-9, 13, 21-26, 48-51, 68, DV 7-8, SC 2, 8, AG 1-2, 9

[64] SAN JUAN EUDES, *Tratado sobre el reino de Jesus* 3,4, en *Opera Omnia* I, 310-312 Sobre la dimension escatologica de la mision M BORDONI - N CIOLA, *Gesu nostra speranza Saggio di escatologia* (EDB, Bolonia 1987), CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *«Recentiores episcoporum* Carta a los presidentes de las conferencias episcopales sobre algunas cuestiones relativas a la escatologia» (17-5-1979), en *Documentos de la Congregacion para la Doctrina de la Fe (1966-2007)* o c , 171-175, J M LERGA, «Escatologia y mision en San Pablo» *Misiones Extranjeras* 14 (1975) 317-341, M A MEDINA, «La mision de la Iglesia peregrinante hacia el Reino de Dios» *Studium* 24 (1984) 7-42, F DE MIER, *Apuesta por lo eterno Escatologia cristiana* (San Pablo, Madrid 1997), P O'CALLAGHAN, *La muerte y la esperanza* (Palabra, Madrid 2004), C POZO, *Teologia del mas alla* (BAC, Madrid [4]2001), J RATZINGER, *Escatologia* (Herder, Barcelona 1980), A ROYO MARIN, *Teologia de la salvacion* (BAC, Madrid [4]1997), J L RUIZ DE LA PENA, *La pascua de la creacion Escatologia* (BAC, Madrid [2]2007), ID , *La otra dimension Escatologia cristiana* (Sal Terrae, Santander [4]1991)

b) *Puntos concretos de estudio como síntesis del capítulo*

— La misión eclesial universal (cf ap IV,1 y V,1-2), en el *Catecismo de la Iglesia Católica* se explica en relación con la «sacramentalidad» (n 770-780), la «catolicidad» (n 830-856) y la «apostolicidad» (n 857-870), también a partir de la Iglesia «misterio» y «comunión» (n 813ss) La «misión» se presenta en relación con la Iglesia «pueblo de Dios» (n 781-786)

— Estudio de los títulos bíblicos aplicados a la Iglesia, en su significado misionológico (cf ap IV,3) cuerpo, pueblo, reino, misterio-sacramento, esposa, madre (cf LG 6-7 y 9)

— El mandato misionero (cf ap IV,2) El decreto *Ad gentes* lo presenta como el encargo de una misión que procede del amor fontal del Padre AG 1 (exigencia de la misma naturaleza de la Iglesia), 5 («movida por la caridad del Espíritu»), 38 (urgencia del anuncio) La exhortación postsinodal *Evangelii nuntiandi* lo presenta como una prolongación de la misma misión de Cristo y, consecuentemente, como un encargo que atañe a todo creyente La encíclica *Redemptoris missio* presenta el «mandato» como una urgencia en sintonía con la participación en la vida de Cristo «La Iglesia debe reunirse en el Cenaculo "con María la Madre de Jesús" (Hch 1,14), para implorar el Espíritu Santo y obtener fuerza y ardor para cumplir el mandato misionero» (RMi 92)

— El proceso práctico de la *plantatio Ecclesiae* (cf ap V,3-4) 1) Establecer, de modo permanente, los signos o ministerios del anuncio (Palabra), de la celebración (sacramentos) y de la santificación (carismas) y organización (servicios de caridad y dirección-animación) 2) Promover las vocaciones locales (laicos comprometidos, personas consagradas, sacerdotes ministros) para desempeñar estos ministerios o servicios 3) Hacer que estos signos (ministerios, carismas y vocaciones) esten plenamente inculturados en las circunstancias socioculturales 4) Hacer llegar a la Iglesia local a la madurez de ser misionera *ad gentes*

— Hacia la Iglesia particular (diócesis) misionera (cf ap V,5), con todos sus componentes (vocaciones, ministerios, carismas), colaborando con la responsabilidad misionera *ad gentes* del propio obispo y de la misma Iglesia particular Cf LG 23, ChD 11, AG 19-20, EN 62-64, RMi 48-49, 64, OE 2-6, CCE 832-835, 1560, CIC 368-374 *Aparecida,* 164-169

— Sobre la eficacia misionera de la Iglesia comunión (cf ap VI) Mt 18,20, Jn 17,21-23, Hch 4,32 La Palabra contemplada y celebrada unifica la comunidad haciendola transparencia del evangelio La celebración de los misterios de Cristo (especialmente en la Eucaristía) unifica la comunidad haciendola oblación con Cristo El mandato del amor expresado en servicios o ministerios y en compartir los bienes, hace a la comunidad eclesial transparencia de la misma persona de Jesús que «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38) La accion del Espíritu Santo unifica el corazon para hacerse donación a los hermanos El reflejo de la comunión trinitaria en la vida de comunidad tiene lugar por el ejercicio de saber dar y recibir como relación personal y donación mutua La comunión es posible y eficaz por la presencia de Jesús resucitado bajo los signos eclesiales

— Estudio de los puntos de convergencia en el dialogo ecuménico entre las diversas confesiones cristianas (cf ap VII) 1) Los datos de la fe en la comunión con todas las Iglesias y en relación con el carisma del sucesor de Pedro como servidor de la comunión, es la posición «católica» («cata-olon» en sintonia con el «todo» de la única Iglesia universal y con «cada una» de las Iglesias particulares) 2) Los dones que el Espiritu Santo ha dado a las Iglesias, en relación con las tradiciones apostolicas de cada Iglesia particular, es la posición de la «ortodoxia» o de las Iglesias orientales no unidas a Roma, como fidelidad a la fe apostólica profesada por los primeros concilios ecuménicos, a las tradiciones liturgicas y a la vida espiritual (cf UR 14-18) 3) Los valores evangélicos de renovación, a la luz de la palabra revelada, la fe, la gracia, es la posición de las Iglesias reformadas, que buscan la renovación permanente de la Iglesia sin tener que separarse de la misma Iglesia (cf UR 19-23)

— La dimensión escatológica de la misión es actitud de esperanza (cf ap IX, LG VII), es decir, de confianza («estaré con vosotros» Mt 28,20) y de compromiso evangelizador («Jesús [ ] vendra» Hch 1,11)

CAPITULO IX

DIMENSIÓN PASTORAL DE LA MISIÓN. ANIMACIÓN, COOPERACIÓN Y VOCACIÓN MISIONERA

BIBLIOGRAFÍA

AA VV , *Enciclopedia di pastorale,* eds. B Seveso y L Pacomio, 4 vols (Piemme, Casale Monferrato 1988-1993), AA VV., *La teologia pastorale, natura e compiti* (Dehoniane, Bolonia 1990), AA VV , *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe,* eds K Muller y Th Sundermeier (D Reimer Verlag, Berlín 1987), ARNOLD, F X , *Teología e historia de la acción pastoral* (Juan Flors, Barcelona 1969), ESQUERDA BIFET, J , *Pastorale per una Chiesa missionaria* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1991), FLORISTAN, C , *Teología práctica Teoría y praxis de la acción pastoral* (Sígueme, Salamanca 1991), FLORISTAN, C - USEROS, M , *Teología de la acción pastoral* (BAC, Madrid 1968), GIGLIONI, P , *Teologia pastorale missionaria* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1996), IRABURU, J M , *Acción apostólica, misterio de fe* (Mensajero, Bilbao 1969), LANZA, S , *Introduzione alla teologia pastorale* I *Teologia dell'azione pastorale* (Queriniana, Brescia 1989), MARINELLI, F (ed), *La teologia pastorale Natura e compiti* (EDB, Bolonia 1990), MIDALI, M , *Teologia pastorale prattica* (LAS, Roma 1991), PINTOR, S , *L'uomo via della Chiesa Elementi di teologia pastorale* (EDB, Bolonia 1992), PRAT I PONS, R , *Tratado de teología pastoral Compartir la alegría de la fe* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1995), RAMOS GUERREIRA, J A , *Teologia pastoral* (BAC, Madrid ^{5}2006), SARAIVA MARTINS, J , *Andate e annunciate* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2006), SPIAZZI, R , *Los fundamentos teológicos del ministerio pastoral* (Studium, Madrid 1962), SZENTMARTONI, M , *Introducción a la teología pastoral* (Verbo Divino, Estella 1994), URBINA, F , *Mundo moderno y fe cristiana* II *Pastoral y espiritualidad para el mundo moderno* (Editorial Popular, Madrid 1993), ZULEHNER, P M , *Teologia pastorale* (Querinmana, Brescia 1992) Cf estudios particulares en las notas (ministerios, profetismo, anuncio, testimonio, catequesis, liturgia, sacramentos, Eucaristia, servicios de caridad, promoción humana, animación-cooperación, pastoral de conjunto, vocación misionera, formación misionera, etc)

La pastoral misionera está centrada en el misterio pascual de Cristo, muerto y resucitado, presente en su Iglesia y en el mundo. Él es la «misión» personificada que llega a todos los corazones y a todos los pueblos, por el anuncio, el testimonio, la celebración y los servicios de caridad La universalidad es una nota característica de la pastoral *ad gentes* La comunidad eclesial necesita un proceso de

«animación» para hacerse misionera y potenciarse para una cooperación comprometida en la misión universal La pastoral y animación-cooperación misionera reclaman más atención a la vocación y formación misionera

I DIMENSIÓN PASTORAL DE LA MISION

1 Pastoral misionera: profecía como anuncio y testimonio

La Iglesia mientras evangeliza, es evangelizada Los caminos y los medios de evangelización son, para ella, caminos de vivencia y de renovación Los campos de la evangelización son los mismos de la misión recibida de Jesús, actualizada en la historia a traves de los medios establecidos por él profecía (anuncio y testimonio), liturgia (celebración del misterio pascual) y diaconía (servicios de dirección, cercanía y caridad) De este modo, la Iglesia prolonga su palabra, su acción salvífica y de pastoral directa, con una apertura a todos los pueblos En esta acción misionera se experimenta el gozo y la necesidad de anunciar la fe a todos los hermanos [1]

La madurez de una comunidad eclesial se manifiesta en su compromiso misionero *ad intra* y *ad extra* «Evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma», porque «sólo una Iglesia evangelizada es capaz de evangelizar» *(Santo Domingo,* 23)

El profetismo de la comunidad eclesial se concreta especialmente en la llamada a la conversión y al bautismo (cf Mc 1,14-15, Lc 3,2-3, Hch 2,32-41) Es llamada evangélica acompañada por el testimonio (cf Lc 4,15-19 43, Mt 28,19) «El anuncio tiene la prioridad permanente en la misión, la Iglesia no puede substraerse al mandato explícito de Cristo, no puede privar a los hombres de la "Buena Nueva" de que son amados y salvados por Dios» (RMi 44, cf AG 13) [2]

Los «profetas», según los textos escriturísticos, son los transmisores e intérpretes de la Palabra de Dios, aplicada a situaciones concretas de la historia de salvación, siempre en el tono de urgencia y de esperanza El profeta, «vidente» *(nabí),* es el que habla en nombre de Dios salvador para transmitir un mensaje a su pueblo Ha sido llamado o «seducido» por Dios (Jer 20,7) y es siempre un «servidor» de Dios y de su pueblo (cf Am 3,7), «enviado» con la fuerza del Espíritu (cf Is 61,1) No es el protagonista que centraliza en sí mismo la atención de los demás La urgencia profética se basa en el amor y la

[1] Cf SANTO TOMAS, *Sth* II-II q 3 a 2 ad 1-3

[2] Cf el tema de la conversion en el contexto de la mision de Jesus y de los apostoles en c I, tambien en c VI, ap V,6

fidelidad del Dios «Esposo» de la Alianza, que recuerda a su esposa un pacto de «amor eterno» (Jer 31,2-3)

El profetismo cristiano del anuncio evangélico señala unos vacíos (carencias y también defectos o pecados) en la realidad humana histórica, que sólo pueden ser llenados y sanados por el mensaje de Jesús Cuando se anuncia el evangelio, se invita a reconocer estos vacíos, que, a veces, son pecados, para poder recibir la salvación definitiva en Cristo En el Nuevo Testamento, todo bautizado es llamado profeta (cf Hech 2,17, Jl 3,1-5), aunque puede hablarse también de un carisma profético especial que es don del Espíritu Santo (cf 1 Cor 14,3, Ef 4,11) En este sentido, «la Iglesia está llamada a dar su testimonio de Cristo, asumiendo posiciones valientes y proféticas» (RMi 43)

El anuncio evangélico es eminentemente profético al proclamar las «bienaventuranzas», donde aparece el autorretrato de Jesús, profeta de Nazaret Se invita a entrar en la nueva ley del amor, a partir del desprendimiento de todo lo que sea obstáculo para hacer de la vida una donación a Dios y a los hermanos Al anunciar el evangelio (dentro y fuera de la comunidad cristiana) se invita a aceptar vivencialmente a Cristo, el Verbo encarnado, en un proceso de apertura y contemplación de la Palabra, para comunicarla a toda la humanidad y en toda circunstancia [3]

El anuncio público del mensaje evangélico recibe diversos nombres anuncio, evangelización, kerigma (primer anuncio), predicación La misión profética de la Iglesia (cf Mc 16,15) se inspira en el ejemplo de Jesús, que pasaba «predicando el evangelio del Reino» (Mt 4,17 23, 9,35, 10,7, 11,1) Esta predicación, ahora apoyada en la Escritura y en la Tradición, y guiada por el Espíritu Santo, continúa en toda la historia misionera de la Iglesia

Cuando se anuncia la Palabra o mensaje evangélico, se convoca a formar comunidad eclesial, celebrar el misterio de Cristo y hacerlo realidad en la propia vida personal y social La pastoral profética del anuncio es armónica se anuncia o predica el misterio de Cristo, el cual se hace presente en los signos sacramentales y se comunica a personas y colectividades, para congregar a la comunidad como pueblo de Dios evangelizador y evangelizado Se trata, pues, de los contenidos del Credo, sacramentos, mandamientos y virtudes, y oración

[3] Cf L ALONSO SCHOKEL - J L SICRE, *Los profetas* (Cristiandad, Madrid 1980), J ESQUERDA BIFET, *Profetismo cristiano servidores de la palabra* (Balmes Barcelona 1986), L MONLOUBOU, *Los profetas del Antiguo Testamento* (Verbo Divino, Estella 1993), A NEHER, *La esencia del profetismo* (Sigueme, Salamanca 1975), G SAVOCA, «Profecia», en *Nuevo diccionario de teologia biblica* (Paulinas, Madrid 1990) 1 520-1 538, J L SICRE, *Profetismo en Israel* (Verbo Divino, Estella 1992)

El anuncio de la Palabra evangélica debe llegar a toda la humanidad, invitando a recibir la persona y el mensaje de Jesús (cf. DV 1-4). En la comunidad eclesial cada cristiano en particular proclama la Palabra (dimensión «kerigmática»), insertándola en la realidad humana concreta (dimensión «antropológica» y sociológica). Es predicación auténtica, cuando se anuncia la Palabra (contenida en la Escritura y en la Tradición) tal como es, en toda su integridad, para toda la humanidad, para cada ser humano en su realidad plena y en toda situación histórica, cultural y social.

En el campo de la pastoral misionera se pueden distinguir diversos niveles de predicación: el primer anuncio («kerigma») o predicación misionera (a los que no conocen a Cristo), la catequesis o exposición sistemática (catecumenal, sacramental, etc., para los creyentes en sus diversas etapas), la «didascalía» o enseñanza profundizada (para la formación más completa), la «homilía» (en el momento litúrgico), la exhortación o «parénesis» (para vivir la fe con coherencia y generosidad). La homilía es al mismo tiempo «mistagogía», porque ayuda a vivir el misterio actualizado en la realidad actual, y «temática», porque proclama los contenidos del credo, de los sacramentos y de los mandamientos.

La predicación tiene ya, por la misma Palabra predicada, una eficacia por sí misma. Pero esta eficacia se hace actualización especial en el momento litúrgico sacramental o de las celebraciones durante el año (en torno a la Navidad, la Pascua, Pentecostés, el domingo o día del Señor, etc.). La predicación ha de ser «sencilla, clara, directa, acomodada, profundamente enraizada en la enseñanza evangélica y fiel al Magisterio de la Iglesia, animada por un ardor apostólico equilibrado que le viene de su carácter propio, llena de esperanza, fortificadora de la fe y fuente de paz y de unidad» (EN 43) [4].

La misión recibida de Jesús se realiza principalmente por medio del anuncio, acompañado siempre por el testimonio y con un radio de acción sin fronteras geográficas y socioculturales (cf. Lc 4,15-19.43; Mt 28,19). No es la simple exposición de una doctrina, sino la proclamación de Cristo resucitado presente, que llama a la fe y, por tanto, a la conversión (apertura, cambio) y al bautismo (transformación y compromisos concretos) [5].

En la pastoral misionera, el anuncio se abre a todos los pueblos, para proclamar el misterio de Cristo como revelador del misterio del hombre y de la historia humana. Todos los seres humanos sin distinción, por el hecho de ser redimidos por Cristo, aunque no tienen de-

[4] Cf el tema de la Palabra de Dios en c I, ap V. El tema del anuncio de la salvación cristiana en c VI, ap V

[5] Cf. el tema del «kerigma» o primer anuncio en c.I, ap IV y c.V, ap IV.

recho a la fe (que es un don gratuito), sí «tienen derecho» (EN 80) a escuchar el anuncio evangélico. La urgencia del anuncio, además de provenir del mandato del Señor, encuentra su fuerza en «la caridad de Cristo» (cf. 2 Cor 5,14). «Del conocimiento amoroso de Cristo es de donde brota el deseo de anunciarlo, de evangelizar, y de llevar a otros al sí de la fe en Jesucristo. Y al mismo tiempo se hace sentir la necesidad de conocer siempre mejor esta fe» (CCE 429) [6].

El anuncio va acompañado por el testimonio y vivencia, para poder insertar el mensaje en las circunstancias humanas: «El hombre contemporáneo cree más en los testigos que en los maestros [...] el testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de misión» (RMi 42). Por esto, «para la Iglesia, el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana» (EN 41). El testimonio es, pues, parte integrante de la misma proclamación (cf. Mc 16,20).

Por el hecho de anunciar y celebrar el misterio de Cristo, los creyentes se convierten en expresión y testimonio del misterio pascual. Así participan en la misma dimensión evangelizadora del Señor: «Jesús hizo y enseñó» (Hch 1,1). Anuncio y testimonio son una doble faceta de la misma realidad misionera, como aparece en el primer anuncio hecho por los Apóstoles: «A este Jesús le resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos» (Hch 2,32). Los signos acompañan siempre a las palabras (cf. Mc 16,20; Hch 1,8) [7].

[6] Cf. AA VV, *Enciclopedia di pastorale,* o c , II (anuncio, predicación); J ALDAZABAL, «Predicación», en *Conceptos fundamentales de pastoral* (Cristiandad, Madrid 1983) 817-830, D BARSOTTI *Misterio cristiano y palabra de Dios* (Sígueme, Salamanca 1965), J ESQUERDA BIFET, «La Paraula contemplada esdevé missió»: *Revista Catalana de Teología* 14 (1990) 367-378, D GRASSO, *Teología de la predicación* (Sígueme, Salamanca 1966); L. MALDONADO, *Anunciar la Palabra hoy* (San Pablo, Madrid 2000), J. A RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral* (BAC, Madrid [5]2006) 401-421 «La pastoral de la palabra», J RATZINGER, *Palabra en la Iglesia* (Sígueme, Salamanca 1976), O SEMMELROTH, *La palabra eficaz Para una teología de la predicación* (Dinor, San Sebastián 1967)

[7] Cf AA VV., «Witnessing to Jesus Christ and his Mission Studies in Honour of Mariasusai Dhavamony, S J » *Studia Missionalia* 53 (2004), J BARREDA, «La domanda su Cristo implicanze missionologiche della testimonianza cristiana», en *La missione oggi Problemi e prospettive* (Urbaniana University Press, Roma 2002) 58-80, J. ESQUERDA BIFET, «El testimonio cristiano para hacer madurar las semillas del Verbo» *Studia Missionalia* 53 (2004) 245-274, D GRASSO, «Testimonianza ed evangelizzazione», en AA VV., «Le missioni nel decreto "Ad gentes" del Concilio Vaticano II» *Euntes Docete* 19 (1966) 175-185, L LEGRAND y otros, *Good News and Witness The New Testament Understanding of Evangelization* (Theological Publications in India. St Peter's Seminary, Bangalore 1973), P LIEGE, «Le témoignage de la vie, source d'efficacité missionnaire», en *La formatione del missionario oggi Atti del Simposio Internazionale di Missiologia (24-28 ottobre 1977)* (Urbaniana University Press, Roma 1978) 91-100, S PIE-NINOT, «Hacia una eclesiología fundamental basada en el testimonio» *Revista Catalana de Teología* 9 (1984) 401-461, J O TUÑI, *Testimonio,*

El anuncio tiene la prioridad de la eficacia de la Palabra de Dios. El testimonio tiene la prioridad de ser expresión viva de la misma Palabra. «Evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo» (EN 26). Dar testimonio (cf. RMi 42-43) es parte integrante de la proclamación del mensaje (cf. RMi 44-45).

Anunciar las bienaventuranzas no es posible sin «personificarlas» puesto que se trata de actitudes de caridad y donación en las diversas circunstancias y dificultades de la vida (reaccionar amando y perdonando). Por esto, «fiel al espíritu de las bienaventuranzas, la Iglesia está llamada a compartir con los pobres y los oprimidos de todo tipo» (RMi 60). «El misionero es signo del amor de Dios en el mundo» (RMi 89) cuando se presenta como «el hombre de las bienaventuranzas» (RMi 91). «Viviendo las Bienaventuranzas el misionero experimenta y demuestra concretamente que el Reino de Dios ya ha venido y que él lo ha acogido» (ibíd.; cf. n.60 y 69) [8].

Cuando se anuncia con autenticidad la Palabra, entonces el testimonio forma parte de la misma, como signo o expresión suya. Gestos y palabras indican que se predica la Palabra revelada, interpretada por la Iglesia, celebrada para hacer presente el misterio salvífico de Cristo, testimoniada y vivida para transparentar su realidad profunda de actitudes de donación a Dios y a los hermanos. El anuncio y el testimonio congregan a la comunidad como pueblo de Dios, para celebrar y vivir el misterio de Cristo. Cuando se hace este servicio como «primer anuncio», tiene lugar la evangelización *ad gentes*.

Uno de los «signos de los tiempos» es la «sed de autenticidad» (EN 76), que requiere el testimonio de parte de quien anuncia el evangelio. Entonces el testimonio forma parte del signo eficaz de la misma palabra, como transparencia del mensaje evangélico, coherencia de vida con lo que se cree y anuncia, experiencia de adhesión y relación personal con Cristo, autenticidad en la vivencia de la propia realidad limitada [9].

en *Diccionario teológico de la vida consagrada* (Publicaciones Claretianas, Madrid 1989) 1 722-1 737 Cf el tema del testimonio en c X, ap I,6.

[8] Cf el tema de las bienaventuranzas en c IV, ap VI Cf. J. Dupont, «Bienaventuranza/Bienaventuranzas», en *Nuevo diccionario de teología bíblica* (Paulinas, Madrid 1990) 264-272, J R Flecha Andres, *Las bienaventuranzas* (Universidad Pontificia, Salamanca 1989), S Galilea, *Espiritualidad de la evangelización, según las bienaventuranzas* (CLAR, Bogotá 1980), H Hendrickx, *El sermón de la montaña* (Paulinas, Madrid 1986), F. M. Lopez Melus, *Las bienaventuranzas, ley fundamental de la vida cristiana* (Sígueme, Salamanca 1988), Íd , «Las bienaventuranzas», en *Diccionario teológico de la vida consagrada*, o c , 104-118, U Platzke, *El sermón de la montaña* (Fax, Madrid 1965)

[9] *Evangelii nuntiandi* describe esta autenticidad del anuncio especialmente como «testimonio de las bienaventuranzas evangélicas» y como experiencia de haber encontrado a Dios y «como si estuvieran viendo al Invisible» (EN 76)

El dinamismo misionero es intrínseco al anuncio y al testimonio, como urgencia de proclamar a todos los pueblos el misterio de Cristo, Verbo encarnado y Redentor, preparado en la historia de cada pueblo y, de modo especial, en la revelación veterotestamentaria.

La llamada a la «conversión» es convincente cuando es acompañada por el testimonio de quien anuncia el evangelio. La Palabra anunciada es «viva y eficaz» (Heb 4,12; cf. 1 Pe 1,23; Is 49,2), especialmente cuando es anunciada con el «signo» del testimonio. Entonces llama, convierte, transforma y crea nuevos enviados.

Las «semillas del Verbo», que ya se encuentran en las diferentes culturas y religiones, y que pueden considerarse también como «huellas» del mismo Cristo resucitado, llegarán a fructificar en el don de la fe explícita, si encuentran la sintonía de esas mismas huellas de Cristo vividas por el testimonio de los evangelizadores. Al anunciarles la Palabra, es necesario acompañarla con los «signos» del testimonio y de la experiencia de la salvación y perdón que derivan de la misma Palabra.

Los agentes de la catequesis pueden ser laicos, sacerdotes, religiosos. «Entre los laicos que se hacen evangelizadores se encuentran en primera línea los catequistas» (RMi 73). Cuando se habla de catequistas misioneros en la misión *ad gentes,* se quiere indicar especialmente a los catequistas laicos: «Digna de alabanza es también esa legión tan benemérita de la obra de las misiones entre los gentiles, es decir, los catequistas, hombres y mujeres, que llenos de espíritu apostólico, prestan con grandes sacrificios una ayuda singular y enteramente necesaria para la propagación de la fe y de la Iglesia» (AG 17; cf. RMi 73).

Estos catequistas misioneros, que son «fuerza básica de las comunidades cristianas», necesitan «una preparación doctrinal y pedagógica más cuidada, la constante renovación espiritual y apostólica [...] necesidad de procurar una condición de vida decorosa y la seguridad social». Por esto, hay que «favorecer la creación y el potenciamiento de las escuelas para catequistas» (RMi 73). Su tarea principal es la de «comunicar, a través de su enseñanza y su comportamiento, la doctrina y la vida de Jesús» (CT 6). «Solamente en íntima comunión con Él, los catequistas encontrarán luz y fuerza para una renovación auténtica y deseable de la catequesis» (CT 9) [10].

[10] Cf AG 17, can. 785 Cf los documentos de la asamblea plenaria de la SAGRADA CONGREGACION PARA LA EVANGELIZACION DE LOS PUEBLOS (1970) *Bibliografia missionaria* 34 (1970) 197-212 También en J METZLER (ed), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, 1622-1972,* III/2 (Herder, Roma-Friburgo-Viena 1976) 821-831. ISTITUTO DI CATECHESI MISSIONARIA DELLA PONTIFICIA UNIVERSITA URBANIANA (ed.), *Andate e insegnate Commento all'esortazione apostolica «Catechesi tradendae» di Giovanni Paolo II* (Editrice Missionaria Italiana, Bolonia 1980), ÍD., *Catechisti per una Chiesa missionaria* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1982).

2. Liturgia: celebración de los misterios de Cristo

La presencia de Cristo resucitado bajo los signos litúrgicos, comunica a estos mismos signos una eficacia salvífica y misionera. «Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica» (SC 7). Esta presencia es principalmente celebración del misterio pascual de Cristo, que debe ser anunciado a todos los pueblos.

En la liturgia se hace presente Cristo, sacerdote y víctima, como mediador universal (cf. Heb 7,25; Rom 8,34). Toda celebración litúrgica es eminentemente evangelizadora, como constructora de una comunidad donde se actualiza y se vive el misterio pascual del Señor: Eucaristía, sacramentos en general, predicación de la Palabra, año litúrgico y liturgia de las horas. En la celebración litúrgica es donde se muestra mejor la eficacia de la Palabra [11].

La acción evangelizadora tiende a «construir» la Iglesia como comunidad madura para continuar la evangelización a través de la historia. Esta «implantación» equivale a su proceso de crecimiento, enraizado en signos permanentes de la presencia de Cristo resucitado. El signo principal de esta presencia lo constituye la celebración litúrgica como anuncio, presencialización y comunicación del misterio pascual. Una señal clara de la implantación de la Iglesia y de su proceso de madurez, es la celebración activa y comprometida del misterio de Cristo, con la apertura consiguiente hacia el universalismo de la redención.

Precisamente por celebrar, anunciar y vivir el misterio pascual, la comunidad eclesial toma conciencia de su naturaleza misionera. «La liturgia, por cuyo medio se ejerce la obra de nuestra redención, sobre todo en el divino sacrificio de la eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia» (SC 2).

[11] Estudios sobre la liturgia en general AA VV, *Comentarios a la constitución «Sacrosanctum concilium» sobre la sagrada liturgia* (BAC, Madrid 1965); AA.VV, *Manual de liturgia Introducción a la celebración litúrgica,* 4 vols (CELAM, Bogotá 1999-2002); J A ABAD, *Diccionario del agente de pastoral litúrgica* (Monte Carmelo, Burgos 2003), D BOROBIO (dir.), *La celebración en la Iglesia,* 3 vols (Sígueme, Salamanca 1985), CONGREGACION PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia Principios y orientaciones* (BAC, Madrid 2002), J LOPEZ MARTIN, *La liturgia de la Iglesia* (BAC, Madrid [6]2005), J MADURGA, *Celebrar la salvación* (San Pablo, Madrid 1997), L MALDONADO, *Liturgia, arte, belleza* (San Pablo, Madrid 2002), G MARTIMORT, *La Iglesia en oración Introducción a la liturgia* (Herder, Barcelona 1969), J ORDOÑEZ MARQUEZ, *Teología y espiritualidad del año litúrgico* (BAC, Madrid 1978), J A. RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral,* o c , 423-445 «La pastoral litúrgica»

La comunidad eclesial, por la celebración litúrgica, se evangeliza a sí misma y evangeliza a toda la comunidad humana. Entonces el proceso evangelizador *ad intra* y *ad extra* tiene la característica de «sacramentalidad» o de signo eficaz, especialmente al celebrar los sacramentos propiamente dichos. Esta «sacramentalidad» de la Iglesia constituye su misma misión de poder comunicar eficazmente el misterio de Cristo a toda la humanidad.

Es en la celebración litúrgica donde la Iglesia expresa mejor su realidad de «sacramento universal de salvación», como signo transparente y portador del Cristo resucitado. De este modo, la Iglesia sigue la llamada misionera de «realizar la obra de salvación mediante el sacrificio y los sacramentos, en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica» (SC 6) y se presenta ante el mundo como «signo levantado ante las naciones» (Is 11,12; SC 2). Es como el momento culminante al que tiende toda la vida y actividad de la Iglesia, porque es la celebración del misterio pascual que debe ser anunciado y vivido personal y comunitariamente.

La celebración litúrgica, sobre todo eucarística, tiene prioridad pastoral, puesto que es entonces cuando aparece con toda su fuerza el dinamismo misionero de la Iglesia: «Los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios, en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor» (SC 10).

Todos los creyentes en Cristo, por el hecho de participar responsablemente en la liturgia, adquieren una conciencia misionera y entran en el dinamismo misionero del misterio pascual hecho presente en la Eucaristía, que es «la fuente y culminación de toda la evangelización» (PO 5; cf. SC 10, LG 11). Es, según san Agustín, el «sacramento de la humanidad» [12].

La liturgia es «la fuente primaria y necesaria» de la vida cristiana y de la «actuación pastoral» (SC 14). Cuando se celebra el misterio pascual en la liturgia, «Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa, la Iglesia» (SC 7). Al participar conscientemente en la liturgia, los fieles comparten «esponsalmente» la misión del Señor.

La renovación litúrgica, bien aplicada, es garante de toda la renovación eclesial, «como el paso del Espíritu Santo por su Iglesia» (SC 43). La «reforma y el fomento de la liturgia» son, pues, un medio privilegiado para «invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia» (SC 1). Entonces la Iglesia se hace disponible para poner en práctica con generosidad el mandato misionero. En el proceso de renovación litúrgica, realizado con fidelidad responsable, se aprende el proceso de inserción de la liturgia en otras culturas (cf. SC 37-40).

[12] SAN AGUSTIN, *Ciu* XVI, cf OCSA XVII, p 225ss.

El dinamismo misionero de la liturgia consiste en hacer a la comunidad eclesial sujeto y objeto de evangelización escuchando fielmente y con actitud de oracion la palabra predicada, celebrando los sacramentos como opción fundamental en la adhesión a Cristo, haciendo de la eucaristía una celebración comprometida de ser «pan partido», recibiendo el mandato misionero a partir de la celebración del misterio pascual durante todo el año liturgico

En la celebración litúrgica la Iglesia se fortalece para evangelizar «La liturgia robustece tambien admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo y presenta así la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones, para que, debajo de él, se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos, hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor» (SC 2) [13]

Si en la celebración de los sacramentos propiamente dichos tiene lugar la máxima expresión de la sacramentalidad de la Iglesia, consecuentemente debería ser el momento peculiar en que la Iglesia toma conciencia de su misionariedad La humanidad de Cristo, como sacramento original, se manifiesta y comunica por la sacramentalidad de la Iglesia (sacramento general) Esta sacramentalidad es esencialmente misionera, como actualización de la misión del mismo Cristo La misión eclesial, ademas de la predicación de la Palabra, incluye «realizar la obra de salvación mediante el sacrificio y los sacramentos» (SC 6, EN 47)

El «mandato» misionero, conferido por Cristo a su Iglesia, está relacionado especialmente con los sacramentos del bautismo, Eucaristía y perdón de los pecados «Id [ ] bautizad a todas las gentes» (Mt 28,19), «Esto es mi cuerpo entregado por vosotros» y «por todos», «haced esto en memoria mía» (1 Cor 11,24-25, Mt 26,28), «como mi Padre me envió, así os envío yo , a quienes perdonareis los pecados les seran perdonados» (Jn 20,21-23)

La fe se practica y se vive especialmente en la celebración litúrgica sacramental, puesto que allí se celebran los «sacramentos de la fe», que educan a la comunidad y a cada uno de los fieles a celebrar, vivir y anunciar esta misma fe (SC 59, EN 47) La comunidad que celebra los sacramentos queda urgida a llevar el mensaje de Cristo a toda la humanidad [14]

[13] Sobre el aspecto directamente misionero de la liturgia A BUGNINI, «La riforma liturgica nelle missioni», en *Problemi attuali dell evangelizzazione* (Pontificia Universita Gregoriana, Roma 1975) 193-217, J A JUNGMANN, «Liturgy in the Missions after the Council» *Teaching all Nations* 4 (1967) 3-14, J LOPEZ GAY, «Misiones y liturgia», en *Nuevo diccionario de liturgia* (Paulinas, Madrid 1987) 1 311-1 320 Cf la religiosidad o piedad popular en c III, ap VI,4

[14] Algunos estudios que pueden ayudar mas a la dimension evangelizadora en la celebracion de los sacramentos R ARNAU, *Tratado general de los sacramentos* (BAC,

Especialmente los sacramentos de la iniciación cristiana (bautismo, confirmación y eucaristía) son parte integrante del primer anuncio y, por tanto, pertenecen esencialmente al proceso de implantación o maduración de la Iglesia La proclamación del misterio pascual de Cristo es una llamada a participar en él por medio del bautismo, el creyente se hace hijo adoptivo de Dios, como hijo en el Hijo (cf SC 6) El sacramento de la confirmación vincula más a la Iglesia, por la gracia especial del Espíritu Santo, que transforma a los creyentes en defensores y apóstoles de la fe «Se vinculan mas a la Iglesia, se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu y con ello quedan obligados más estrictamente a difundir y defender la fe, como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra y juntamente con las obras» (LG 11) [15]

La importancia misionera del bautismo radica en el hecho de que el creyente en Cristo entra a participar en la vida trinitaria como «consorte de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4) La gracia recibida configura con Cristo y, por él y en el Espíritu, transforma la persona del creyente en hijo de Dios por participación La misión de la Iglesia apunta, pues, a crear este nuevo cosmos a partir de un «nuevo nacimiento por el agua y el Espíritu» (Jn 3,5) [16]

Como sucedía en la primera comunidad cristiana, la comunidad actual celebra y vive la liturgia escuchando la enseñanza de los apóstoles, celebrando la fracción del pan, compartiendo los bienes con los hermanos (cf Hch 2,42) De esta celebración deriva la capacidad de «predicar la Palabra de Dios con audacia» (cf Hch 4,29-31) y con el testimonio de ser «un solo corazón y una sola alma» (Hch 4,32) Sobre todo en el momento eucarístico, la comunidad se siente llamada a «anunciar la muerte del Señor hasta que él vuelva» (1 Cor 11,26) El sacrificio redentor de Cristo se realiza «como rescate por todos» (Mt 20,28, cf Mt 26,28) El «cenáculo» de cada comunidad, donde se celebra la Palabra y la eucaristía, encuentra su personificación (su «tipo») en «Maria la Madre de Jesús» (Hch 1,14)

La plena participación en el misterio pascual tiene lugar en la Eucaristía, que es «fuente y cumbre de toda la vida cristiana» (LG 11,

Madrid [5]2007), V Codina - C Floristan, *Los sacramentos hoy teologia y pastoral* (San Pio X, Madrid 1982), J Esquerda Bifet, *Los signos del encuentro* (Balmes, Barcelona 1995), G Fourez, *Sacramentos y vida del hombre* (Sal Terrae, Santander 1983), A Gonzalez, *Los sacramentos del evangelio* (CELAM, Bogota 1988), J L Larrabe, *El sacramento como encuentro de salvacion* (Esest, Vitoria 1993), M Nicolau, *Teologia del signo sacramental* (BAC, Madrid 1969), Th Schneider, *Signos de la cercania de Dios* (Sigueme, Salamanca 1986)

[15] Cf el tema de la *conversion* y del *bautismo* en la mision de Jesus y de los apostoles en c I Tambien en c VI, ap V El tema del *catecumenado* en c VI, ap V,7

[16] Para el tema del bautismo en relacion con la «conversion», cf c I, ap IV y c VI, ap V,6

cf PO 5) A ella «se ordenan todos los trabajos apostólicos» (SC 10) La eucaristía «construye la Iglesia» (RH 20) La comunidad eclesial no está implantada suficientemente mientras en ella no se celebre la eucaristía, como fuente de las vocaciones y como centro a donde se orientan los ministerios proféticos, cultuales y hodegéticos (cf PO 5, SC 10) Propiamente no es una comunidad «sin» sacerdote, sino una comunidad que «espera» tener sacerdote con la propia cooperación vocacional

Al anunciar, celebrar y comunicar el misterio pascual, la Iglesia se realiza como comunidad evangelizadora «No se edifica ninguna comunidad cristiana si no tiene como raíz y quicio la celebración de la santísima Eucaristía, por ella, pues, hay que empezar toda la formación para el espíritu de comunidad Esta celebración, para que sea sincera y cabal, debe conducir lo mismo a las obras de caridad y de mutua ayuda, que a la acción misional y a las varias formas del testimonio cristiano» (PO 6)

La Eucaristía tiene siempre sentido universalista, como polo de atracción salvífica «Aquí está el tesoro de la Iglesia, el corazón del mundo, la prenda del fin al que todo hombre, aunque sea inconscientemente, aspira» (EE 59) «La Misa, aun cuando se celebre de manera oculta o en lugares recónditos de la tierra, tiene siempre un carácter de universalidad» (MND 27) Viviendo la comunión eclesial en la Eucaristía, se construye la comunión universal «La Eucaristía, construyendo la Iglesia, crea precisamente por ello comunidad entre los hombres» (EE 24) «Como este pan estaba disperso por los montes y después, al ser reunido, se hizo uno, así sea reunida tu Iglesia de los confines de la tierra en tu reino» [17]

La misión comunicada por Cristo a la Iglesia incluye la fuerza evangelizadora que proviene de la Eucaristía «La Iglesia recibe la fuerza espiritual necesaria para cumplir su misión perpetuando en la Eucaristía el sacrificio de la Cruz y comulgando el cuerpo y la sangre de Cristo Así, la Eucaristía es la fuente y, al mismo tiempo, la cumbre de toda la evangelización, puesto que su objetivo es la comunión de los hombres con Cristo y, en él, con el Padre y con el Espíritu Santo» (EE 22)

La experiencia auténtica de encuentro con Cristo presente en la Eucaristía, se traduce en disponibilidad misionera «Cuando se ha tenido verdadera experiencia del Resucitado, alimentándose de su cuerpo y de su sangre, no se puede guardar la alegría sólo para uno mismo El encuentro con Cristo, profundizado continuamente en la intimidad eucarística, suscita en la Iglesia y en cada cristiano la exigencia de evangelizar y dar testimonio» (MND 24)

[17] *Didaje* IX,1-X,6, en J J AYAN CALVO (ed), *Didache* (Ciudad Nueva, Madrid 1992) 99-101

Toda celebración litúrgica, especialmente en los sacramentos de la iniciación (bautismo, confirmación, Eucaristía), es un camino que capacita para vivir la santidad y la misión, en marcha hacia la pascua definitiva Cristo sigue actuando por medio de la Iglesia «Resucitando de entre los muertos (cf Rom 6,9) envió a su Espíritu vivificador sobre sus discípulos y por él constituyó a su cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación, estando sentado a la diestra del Padre, sin cesar actúa en el mundo para conducir a los hombres a su Iglesia y por ella unirlos a sí más estrechamente, y alimentándolos con su propio Cuerpo y Sangre hacerlos partícipes de su vida gloriosa» (LG 48) La naturaleza misionera de la Iglesia encuentra su fuente y su expresión en el misterio pascual celebrado en la Eucaristía «No podemos guardar para nosotros el amor que celebramos en el Sacramento Éste exige por su naturaleza que sea comunicado a todos Una Iglesia auténticamente eucarística es una Iglesia misionera No podemos acercarnos a la Mesa eucarística sin dejarnos llevar por ese movimiento de la misión que, partiendo del corazón mismo de Dios, tiende a llegar a todos los hombres Así pues, el impulso misionero es parte constitutiva de la forma eucarística de la vida cristiana» (SCa 84) [18]

3 **Diaconía: servicios de caridad y promoción humana**

En el campo misionero, la acción apostólica, a partir del anuncio-testimonio del evangelio y de la celebración de los misterios, se ha aplicado también preferentemente a los diversos campos de caridad y de servicios («diaconía») en bien de todos y de modo indiscriminado

De hecho, cada miembro de la comunidad eclesial, según su propia vocación específica, tiene una misión concreta que realizar según los diversos niveles docencia y educación, enfermos, juventud, familia, marginados, pastoral de la salud, emigrantes, servicios de

[18] Algunos estudios de mas interes misionologico AA VV, *Enciclopedia de la eucaristia* (Desclee, Bilbao 2004), J ALDAZABAL, *Claves para la eucaristia* (Centre de Pastoral Liturgica, Barcelona ³1987), M ARIAS REYERO, *La eucaristia Presencia del Señor* (CELAM, Bogota 1997), J CABA, *Cristo pan de vida Teologia eucaristica del IV evangelio* (BAC, Madrid 1993), CONGREGACIÓN PARA LA CAUSA DE LOS SANTOS, *Eucaristia santita e santificazione* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000), A CUVA, *Vita nello Spirito e celebrazione eucaristica* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1994), F X DURWELL, *La eucaristia, sacramento pascual* (Sigueme, Salamanca 1982), J ESQUERDA BIFET, *Eucaristia pan partido para la vida del mundo* (Edicep, Valencia 2004), J A RAMOS GUERREIRA, *Teologia pastoral,* o c, 435-445 «La eucaristia, fuente y cumbre de la evangelizacion», B VELADO GRANA, *Vivamos la santa Misa* (BAC, Madrid 1986)

organización, etc. Debe haber siempre equilibrio armónico entre el profetismo, la liturgia y la diaconía. Todos los componentes de la comunidad eclesial participan de algún modo en la acción evangelizadora *ad intra* y *ad extra* [19].

La caridad fraterna es fuente y raíz del ejercicio de todo ministerio. Para que la Iglesia llegue a ser una comunidad que ama y evangeliza, sus componentes tienden a vivir el espíritu de familia hasta «tener todos los bienes en común» (Hch 2,44), como signo de que se comparten de verdad con todos los hermanos los dones recibidos de Dios. La comunión («koinonía») se manifiesta en el servicio («diaconía»), que es, por ello mismo, misión local y universal.

En la misión evangelizadora, la derivación de esta caridad ha sido en todos los campos sociales, como aparece en los grandes santos y evangelizadores. Una faceta de esta caridad efectiva es más bien asistencial o de ayuda inmediata a los hermanos que padecen necesidad (enfermos, pobres, marginados...). Otra faceta es promocional, es decir, de proporcionar los medios necesarios para que todos puedan valerse por sí mismos (trabajo, cultura, libertad, familia...). El campo más importante de esta acción caritativa es siempre el de hacer llegar a todos la posibilidad de escuchar el mensaje cristiano y de verlo personificado, para prepararse a recibir el don de la fe y de la salvación integral en Cristo. Se quiere llegar especialmente a la persona que sufre y que busca sentido a la vida [20].

La inserción de la caridad evangélica tiene lugar en todas las circunstancias culturales, sociológicas, históricas y religiosas. «La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que, en el curso de los tiempos, se establece entre el evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre» (EN 29).

La aplicación de esta diaconía y caridad llega a la promoción humana en todas sus facetas de desarrollo integral, de construcción de la paz y de liberación de las diversas necesidades e injusticias. *Evan-*

[19] Cf. AA.VV., *Los ministerios en la Iglesia* (Sígueme, Salamanca 1985); D. Borobio, *Ministerios laicales* (Atenas, Madrid 1986); J. Delorme, *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento* (Cristiandad, Madrid 1975); L. Ligier, «Ministerios laicales de suplencia», en R. Latourelle (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas* (Sígueme, Salamanca 1989) 559-569; E. Lodi, «Ministerio/Ministerios», en *Nuevo diccionario de liturgia,* o.c., 1.273-1.293; J. A. Ramos Guerreira, *Teología pastoral,* o.c., 379-399: «La pastoral del servicio»; A. Salvatierra, «Los nuevos ministerios»: *Lumen* 40 (1991) 45-75.

[20] Cf. H. U. von Balthasar, *Sólo el amor es digno de fe* (Sígueme, Salamanca 1971); A. Feuillet, *La mission de l'amour divin dans la théologie joannique* (Gabalda, París 1972); G. Pasini, «La carità, dimensione essenziale della missione della Chiesa»: *Lateranum* 51 (1985) 41-59; M. Sbaffi, «Caridad», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 151-167; C. Spic, *Ágape en el Nuevo Testamento* (Cares, Madrid 1977).

gelii nuntiandi relaciona el mandamiento del amor con estas derivaciones sociales: «En efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero y auténtico crecimiento del hombre?» (EN 31).

En cualquier aplicación de la caridad asistencial y promocional, «el amor es la fuerza de la misión» (RMi 60). La persona humana ayudada se debe sentir respetada y amada por lo que es, no por lo que tiene. La Iglesia misionera se inspira especialmente en la primera bienaventuranza («bienaventurados los pobres de espíritu»). Porque «fiel al espíritu de las bienaventuranzas, la Iglesia está llamada a compartir con los pobres y los oprimidos de todo tipo [...] En efecto, son estas numerosas obras de caridad las que atestiguan el espíritu de toda la actividad misionera» (RMi 60). Esta caridad cristiana, especialmente en el campo de la evangelización, no puede hacer distinción de razas, culturas y religiones, puesto que en cada pobre, enfermo y necesitado está el Señor (cf. Mt 25,40), a modo de «sacramento» o espejo de su presencia.

Evangelización y promoción humana no se pueden separar, aunque hay que distinguir los dos momentos, dando siempre la importancia debida al «crecimiento del Reino»: «Esta distinción no supone una separación, pues la vocación del hombre a la vida eterna no suprime sino que confirma su deber de poner en práctica las energías y los medios recibidos» [21].

Toda la misión de Cristo, prolongada en la Iglesia, tiene una faceta de cercanía al hombre concreto, para liberarlo de todas las consecuencias del pecado propio o ajeno. Por esto es también de trascendencia o de liberación integral, porque se realiza en la verdad de la donación y en una perspectiva de esperanza. La cercanía de Jesús para «evangelizar a los pobres» (Lc 4,18; Mt 11,5) se distingue radicalmente de los falsos «mesianismos» de todas las épocas, que ya se reflejan en las tentaciones del desierto (cf. Mt 4,1-11). La aportación de la Iglesia a la promoción humana consiste en «dar un sentido más humano al hombre y a su historia» (GS 40) [22].

[21] Congregación para la Doctrina de la Fe, «*Libertatis conscientia*. Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación» (22-3-1986) 60, en *Documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1966-2007)* (BAC, Madrid 2008) 353-354. Cf. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (BAC, Madrid 2005) 226-230: «La cooperación internacional para el desarrollo».

[22] Cf. J. Alfaro, *Hacia una teología del progreso humano* (Herder, Barcelona 1974); Dao Dinh Duc, «Integral Development according to the Encyclical "Populorum Progressio"»: *Euntes Docete* 29 (1976) 393-452; M. Flick - Z. Alszeghy, *Metodologia per una teologia dello sviluppo* (Queriniana, Brescia 1970); A. Nicolás, *Teología del progreso* (Sígueme, Salamanca 1972); J. Saraiva Martins, «Evangelizare pauperibus, evangelizzazione e promozione umana», en AA.VV., *Cristo, Chiesa, Mis-*

Esta aplicación del mensaje evangélico a las circunstancias concretas de desarrollo o de marginación e injusticia, es parte integrante de la misión eclesial: «La Iglesia se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS 1). También en la misión «ad gentes», se trata de una «acción para el desarrollo integral y la liberación de toda opresión» (RMi 58). Por esto «a los que buscan la paz desea responderles con diálogo fraterno, ofreciéndoles la paz y la luz que brotan del evangelio» (AG 12).

Es inconcebible la acción evangelizadora de la Iglesia sin el anuncio de su doctrina social. El mejor servicio que puede hacerse a los hermanos necesitados es el de una evangelización que les disponga a sentirse hijos de Dios, para liberarse de toda injusticia y promoverse íntegramente por el camino del mandato del amor. El concilio invita a los cristianos a asumir esta «lucha por la justicia y la caridad» (GS 72). Es la línea que han seguido todos los grandes misioneros de la historia, considerados, por ello mismo, «promotores del desarrollo» (RMi 58) [23].

Al anunciar el evangelio, se propone un nuevo modelo de hombre: salvado en toda su integridad (cuerpo y alma), respetado en su multiformidad de culturas, protagonista del desarrollo, libre del dominio de todo género de materialismo y de todo tipo de esclavitud ideológica y política. Es el hombre que va más allá de todos los modelos económicos y de mercado, liberado en el sentido evangélico integral.

La comunidad eclesial se hará disponible para la misión local y universal, si encuentra su propio camino de renovación, cooperando activamente en una acción liberadora que se inspire en el mandato del amor y en el mandato misionero. «La actitud misionera lleva a los pobres luz y aliento para un verdadero desarrollo, mientras que la nueva evangelización debe crear en los ricos, entre otras cosas, la conciencia de que ha llegado el momento de hacerse realmente hermanos de los pobres en la común conversión hacia el desarrollo integral, abierto al Absoluto» (RMi 59) [24].

sione Commento alla «Redemptoris missio» (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1992) 327-342

[23] Cf los documentos sociales en AA VV, *El magisterio pontificio contemporáneo*, II (BAC, Madrid ²1996) 827ss Cf. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (BAC, Madrid 2005)

[24] Cf AA VV, *Teología de la liberación (Conversaciones de Toledo, junio 1973)* (Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 1974), AA VV, «Libertatis nuntius et Libertatis conscientia in formatione sacerdotali» *Seminarium* 37 (1986) 431-661, J ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre* (Herder, Barcelona 1972), CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *«Libertatis conscientia »*, o c , J ESQUERDA BIFET, «Redención y misión»: *Euntes Docete* 37 (1984) 31-64, C I GONZALEZ, «La teología de la liberación a la luz del magisterio de Juan Pablo II en

Es un objetivo de la evangelización educar las conciencias para poder vivir y expresarse con libertad. La conciencia bien formada en sus principios fundamentales no puede someterse a ninguna autoridad humana: «La Iglesia educa las conciencias revelando a los pueblos al Dios que buscan, pero que no conocen; la grandeza del hombre creado a imagen de Dios y amado por él; la igualdad de todos los hombres como hijos de Dios; el dominio de la naturaleza creada y puesta al servicio del hombre; el deber de trabajar para el desarrollo del hombre entero y de todos los hombres» (RMi 58).

El «amor preferencial por los pobres» (CA 57; ChL 42) se concreta en este compromiso de caridad, en el que queda responsabilizada toda la comunidad eclesial. Propiamente es un proceso de crecimiento y de liberación de la misma comunidad, para hacerse disponible a la misión según el proyecto salvífico de Dios en Cristo. «No se puede dar una imagen reductiva de la actividad misionera, como si fuera principalmente ayuda a los pobres, contribución a la liberación de los oprimidos, promoción del desarrollo, defensa de los derechos humanos. La Iglesia misionera está comprometida también en estos frentes, pero su cometido primario es otro: los pobres tienen hambre de Dios, y no sólo de pan y libertad; la actividad misionera ante todo ha de testimoniar y anunciar la salvación en Cristo, fundando las Iglesias locales que son luego instrumento de liberación en todos los sentidos» (RMi 83) [25].

A la luz del misterio pascual de Cristo, la misión se concreta también en compartir los bienes con todos los hermanos (especialmente el don de la fe). Entonces se presta atención a todos los campos de pobreza: nuevos pobres, juventud marginada, familia, vida humana manipulada, emigrantes y desplazados. Esta atención de caridad es una verdadera denuncia profética que propone caminos de esperanza y fraternidad sin exclusivismos.

América Latina» *Gregorianum* 67 (1986) 5-46, G Gutierrez, *Teología de la liberación* (Sígueme, Salamanca 1977), A Lopez Trujillo, *Liberación marxista y liberación cristiana* (BAC, Madrid 1974), J Lozano Barragan, «La figura de María en la teología de la liberación»· *Ephemerides Mariologicae* 42 (1992) 317-341, E Pironio, «Evangelización y liberación», en AA VV., *Evangelizzazione e culture Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 1975)*, II (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976) 494-513

[25] *Redemptoris missio* hace estas observaciones citando el documento de *Puebla* «Los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús» (RMi 60 y *Puebla,* 1142) Cf AA VV, *Evangelizare pauperibus Atti della XXIV Settimana Biblica* (Paideia, Brescia 1978), P Gauthier, *Los pobres, Jesús y la Iglesia* (Estela, Barcelona 1964), A Gelin, *Les pauvres de Yahvé* (Cerf, París 1962), S Legasse, *Les pauvres en esprit, évangile et non violence* (Cerf, París 1974).

Este servicio y denuncia es imposible o, al menos, contraproducente por parte de la Iglesia, sin la pobreza evangélica practicada a nivel personal, comunitario y estructural. La sociedad humana se transforma desde el corazón humano. «Solamente la santidad de vida alimenta y orienta una verdadera promoción humana y cultura cristiana» *(Santo Domingo,* 31).

Los documentos sobre los temas de liberación (especialmente *Evangelii nuntiandi, Puebla, Redemptoris missio, Santo Domingo,* así como instrucciones de la Santa Sede) han aclarado suficientemente los conceptos y han asumido todo lo positivo y constructivo de los estudios teológicos de todas las tendencias; pero las actitudes posteriores que se han tomado no parecen lógicas. Una tendencia que parece estar de acuerdo sobre las orientaciones magisteriales, no asume responsablemente compromisos evangélicos concretos en la línea de renovación pedida por la Iglesia. Por otra parte, la tendencia que se había radicalizado con compromisos no conformes con el mandato del amor (por ejemplo, la violencia o las ideologías al margen del evangelio), no ha sabido ver que todo lo positivo de la teología de la liberación ha sido asumido, purificado y urgido por la Iglesia.

La liberación más profunda es la que corresponde a las exigencias de la evangelización. Si se anuncia a Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, protagonista de la historia de cada hermano y cada comunidad, hay que asumir esta misma historia por parte de la comunidad evangelizadora como actualización de la realidad de Cristo evangelizador. «A la pregunta ¿para qué la misión?, respondemos con la fe y la esperanza de la Iglesia: abrirse al amor de Dios es la verdadera liberación. En él, sólo en él, somos liberados de toda forma de alienación y extravío, de la esclavitud del poder del pecado y de la muerte» (RMi 11).

Esta acción evangelizadora no puede confundirse con ninguna otra actuación social y política. «La misión esencial de la Iglesia, siguiendo la de Cristo, es una misión evangelizadora y salvífica. Saca su impulso de la caridad divina. La evangelización es anuncio de salvación, don de Dios» [26]. Es siempre una evangelización integral: «Toda la actividad de la Iglesia es una expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano: busca su evangelización mediante la Palabra y los Sacramentos, empresa tantas veces heroica en su realización histórica; y busca su promoción en los diversos ámbitos de la actividad humana» (DCe 19). Existe, pues, «un acertado nexo entre evangelización y obras de caridad» (DCe 30). «La fuerza del cristianismo se extiende mucho más allá de las fronteras de la fe

[26] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis conscientia,* 63, en *Documentos de la Congregación...,* o.c., 355-356.

cristiana. Por tanto, es muy importante que la actividad caritativa de la Iglesia mantenga todo su esplendor y no se diluya en una organización asistencial genérica» (DCe 31).

4. Pastoral de comunión entre vocaciones, ministerios y carismas

Vocaciones, ministerios y carismas corresponden a una realidad eclesial de comunión, que es signo de la presencia de Cristo resucitado. Toda comunidad eclesial se compone de personas llamadas, para realizar diversos servicios o ministerios, urgidas y potenciadas por carismas o gracias peculiares del Espíritu Santo.

Esta realidad de comunión es una realidad de gracia, que se expresa en la armonía vital entre las diversas personas y servicios que constituyen la comunidad eclesial. Somos «un solo cuerpo» (1 Cor 12,12; Rom 12,5), cuya «cabeza» es el mismo Cristo (Ef 1,22; Col 1,18), porque comemos un «mismo pan» (1 Cor 10,17) y estamos animados por «el mismo Espíritu» (1 Cor 12,4). En la actividad apostólica de la comunidad eclesial, que es cuerpo de Cristo y pueblo de Dios, debe reflejarse la comunión de Dios-amor, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son relación y donación mutua [27].

La actuación de cada vocación, ministerio y carisma es eclesial cuando se expresa en la comunión. Sin la comunión eclesial, los dones recibidos podrían desvirtuarse y perder la fuerza del Espíritu de amor y de unidad. Se es fiel al propio don recibido (de vocación, ministerio y carisma) en la medida en que se colabore armónicamente con los demás dones comunicados por el mismo Espíritu.

La llamada «pastoral de conjunto» o de comunión tiene, pues, esta base trinitaria, cristológica, pneumatológica y eclesiológica. No es una simple estrategia de eficacia, sino una exigencia de la comunión eclesial. Pero la eficacia de la evangelización dependerá, en gran parte, de la pastoral de comunión, como signo eficaz y portador de la presencia de Cristo (Mt 18,20; Jn 13,35; 17,23).

El equilibrio de ministerios, en la armonía de vocaciones y carismas, hace que la comunidad se desarrolle en sus tres niveles esenciales: como comunidad profética, litúrgica y diaconal o de servicios de caridad. Cuando la comunidad es verdaderamente un conjunto armónico de «piedras vivas» (1 Pe 2,5) por la comunión eclesial, entonces se construye la «morada de Dios», que se dispone a abarcar a toda la humanidad (cf. Ap 21,3) [28].

[27] Cf. el tema de la comunión eclesial en c.VIII, ap.VI.

[28] Cf. F. ÁLVAREZ MARTÍN y otros, *Pastoral de conjunto* (Zyx, Madrid 1966); E. BELTRAN, *Comunità di base e pastorale d'insieme* (AVE, Roma 1973); J. CALVO,

La armonía espiritual y apostólica de todos los componentes de la comunidad eclesial tiene lugar en la propia zona geográfica o situación sociocultural, según los diversos campos de evangelización (educación, culto, caridad), siempre en la realidad de gracia de la Iglesia particular (presidida por un sucesor de los apóstoles) y de la Iglesia universal (presidida por el sucesor de Pedro y con la colaboración de la colegialidad episcopal)

Es fácil armonizar sobre el papel y teóricamente, vocaciones, ministerios y carismas Pero al tratarse de personas y comunidades se topa con una realidad más vital la historia de gracia de cada creyente y de cada institución, así como también las cualidades y limitaciones propias del ser humano Se necesita una «ascesis de comunión», para saber intercambiar los dones en la armonía de la fe y de los signos instituidos por el Señor

Las vocaciones o llamadas peculiares pueden ser de tipo laical, de vida consagrada (o religiosa), sacerdotal Cada vocación tiene todavía los matices de algún carisma particular o específico (personal o institucional-fundacional) Las vocaciones están relacionadas con los ministerios o servicios que hay que realizar en relación con la propia comunidad eclesial y en todo el abanico de posibilidades proféticas, litúrgicas y diaconales Las gracias o carismas especiales presentan también diversas modalidades en el camino de la contemplación, del seguimiento evangélico, del tipo de vida fraterna o comunitaria, del modo de estructurar la institución, etc

Tratándose de una «comunidad de fe, esperanza y caridad, como un todo visible» (LG 8), no cabe la contraposición entre carisma e institución, puesto que es el mismo Espíritu quien comunica estos dones y vivifica a su Iglesia «Uno solo es el Espíritu, que distribuye sus variados dones para el bien de la Iglesia según su riqueza y la diversidad de ministerios (cf 1 Cor 12,1-11) Entre estos dones resalta la gracia de los Apóstoles, a cuya autoridad el mismo Espíritu subordina incluso los carismáticos (cf 1 Cor 14)» (LG 7) [29]

Orientaciones de una pastoral diocesana de conjunto (Zyx, Madrid 1966), J DELICADO BAEZA, *Pastoral diocesana al día El arciprestazgo en la pastoral de conjunto* (Verbo Divino, Estella 1966), G LOCATELLI, *La pastoral de conjunto despues del concilio* (Mensajero, Bilbao 1969), F MOTE - F BOULARD, *Hacia una pastoral de conjunto* (Paulinas, Santiago de Chile 1964)

[29] Sobre los dones extraordinarios y su discernimiento, cf LG 12 Algunos estudios V GARCIA MANZANEDO, *Carisma-ministerio en el concilio Vaticano II* (PS, Madrid 1982), D GRASSO, *I carismi nella Chiesa* (Queriniana, Brescia 1982), G RAMBALDI, «Uso e significato di "carisma" nel Vaticano II» *Gregorianum* 56 (1975) 141-162, A RODENAS, «Teologia biblica de los carismas» *Estudios Biblicos* 30 (1971) 345-360, A VANHOYE, «Carisma», en *Nuevo diccionario de teologia biblica* (Paulinas, Madrid 1990) 282-288 Sobre la insercion de la vida consagrada en la Iglesia particular, cf SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS Y SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA, *Mutuae relationes* Instruccion so-

La humildad apostólica es garantía de autenticidad y, por tanto, de comunión y misión Nadie puede obrar por separado y todos tienen algo específico que aportar La comunión responsable se concreta en la «pastoral de conjunto», que pone en estrecha relación laicos, personas consagradas y sacerdotes, para equilibrar e integrar ministerios y servicios, salvaguardando los carismas específicos La unidad y coordinación, que respeta siempre el principio de subsidiariedad, corresponde a quien preside la Iglesia particular como sucesor de los Apóstoles, en comunion con el carisma de Pedro y sus sucesores, que presiden la caridad universal

Los servicios de una pastoral de comunión son órganos de administración y gobierno, así como de consejo y animación curia (pastoral y de gobierno), parroquias y arciprestazgos (o vicarías y decanatos), comisiones o delegaciones para los respectivos campos (personal según el estado de vida, sectores geográficos, catequesis, educación, vida litúrgica, sanidad, cáritas, asociaciones y movimientos), consejos (de gobierno y administración, pastoral y presbiteral) El sector misionero «ad gentes» tiene un puesto especial por medio de la delegación diocesana de misiones y de las Obras Misionales Pontificias [30]

II ANIMACIÓN Y COOPERACIÓN MISIONERA

1. La pastoral de hacer misionera a la comunidad eclesial

La comunidad eclesial, por su naturaleza misionera, necesita una pastoral interna que la capacite para asumir responsablemente este cometido En ello consiste el proceso de «animación» misionera de la comunidad para que coopere a la misión *ad intra* y *ad extra* La «animación» y «cooperación» señalan los caminos para hacer misionera sin fronteras a toda comunidad eclesial

Esta «pastoral» de animación y cooperación incide en todas las vocaciones (laicos, sacerdotes, religiosos), en todos los servicios o ministerios (profeticos, litúrgicos, de caridad y de dirección) y en todos los carismas La disponibilidad misionera nace de la vitalidad interna de la misma comunidad La mision *ad gentes* es parte integrante de la vida de la Iglesia en todas sus facetas y en todos sus componentes [31]

bre las relaciones entre los obispos y los religiosos en la Iglesia (14-5-1978) *Ecclesia* 1 895 (1978) 7-15 (1.ª parte), 1 896 (1978) 9-15 (2.ª parte)

[30] Cf los responsables y agentes de la mision *ad gentes* en el apartado siguiente

[31] Cf la derivacion misionera de la Iglesia universal y particular en c VIII

La dimensión misionera se inserta en todo el proceso de la vida eclesial. Es toda la comunidad eclesial la que se abre a la misión sin fronteras, como objetivo normal de toda la acción pastoral. Las vocaciones, los ministerios y los carismas de una comunidad concreta, están llamados a hacer realidad que la Iglesia universal y particular sea misionera desde estas circunstancias de gracia y en el contexto sociocultural del aquí y ahora. Toda la Iglesia, concretada de algún modo en una comunidad particular, es «enviada a quienes no creen en Cristo», para realizar la evangelización «con el testimonio de la vida de cada fiel y de toda la comunidad» (AG 20).

Si se ejercen los ministerios de modo responsable, según la propia vocación y con la dinámica del propio carisma, la comunidad se abre espontáneamente al universalismo de la Palabra (ministerios proféticos), de la Eucaristía y sacramentos (ministerios litúrgicos) y de la caridad (en las diversas diaconías). Las vocaciones (laical, de vida consagrada y de sacerdocio ministerial) encuentran su propia identidad en la generosidad evangélica y en la disponibilidad misionera. Los carismas o gracias especiales se viven como dones del Espíritu de amor que anima a la comunidad para hacerla disponible a la solidaridad con toda la familia humana redimida.

En toda comunidad cristiana se vive la «comunión de los santos» con el signo de la catolicidad, en un proceso de dar y recibir a nivel local y universal. Las estructuras y servicios diocesanos (o de toda comunidad particular) serán viables y eficaces en la medida en que se abran a la única misión que Cristo confió a su Iglesia: la de evangelizar a todos los pueblos.

La pastoral misionera *ad gentes* debe impregnar todos los servicios de organización, administración y dirección de la comunidad eclesial: la curia pastoral y administrativa, en sus diversos sectores pastorales (catequesis, educación, liturgia, sanidad, cáritas, asociaciones...); las parroquias y arciprestazgos (o decanatos, vicarías), de suerte que «los fieles y comunidades parroquiales se sientan realmente miembros tanto de la diócesis como de la Iglesia universal» (ChD 30); el consejo pastoral (diocesano y parroquial); el consejo presbiteral; las comunidades y grupos de vida consagrada; las instituciones apostólicas y de caridad.

Estos servicios, respetando el principio de subsidiariedad de personas y pequeñas comunidades o grupos, son de apertura a la misión «ad gentes» de universalismo (geográfico, sociológico, cultural); de primera evangelización, colaborando a implantar la Iglesia en toda comunidad humana; de ayuda a Iglesias hermanas más necesitadas.

La pastoral de la comunidad se renueva cuando se abre a todas las virtualidades de la misión. Con esta apertura, la comunidad vive la comunión eclesial como coordinación de servicios o ministerios,

el seguimiento evangélico de Cristo y la disponibilidad para la evangelización de los más pobres, dentro y fuera de la propia comunidad, especialmente de los que no han recibido la fe cristiana. Entonces la comunidad eclesial se convierte en escuela de misionariedad, donde se trazan principios y planes de formación, de participación y de acción misionera.

2. Significado y medios de la cooperación y animación misionera

Ya desde las encíclicas misioneras del siglo XX, y también en los documentos del concilio Vaticano II, la palabra «cooperación» significa la ayuda que presta la comunidad eclesial a la misión *ad gentes:* oraciones, sacrificios, vocaciones, formación, limosnas, etc. Pero después del concilio, esta palabra ha sido completada frecuentemente por el vocablo «animación», en el sentido de motivar a la comunidad para conseguir esas ayudas, de suerte que la cooperación «vitalice» a la misma comunidad, haciéndola directamente misionera.

El capítulo VI del decreto conciliar *Ad gentes* tiene como título «la cooperación», para recordar el deber misionero de todo el pueblo de Dios y, de modo especial, de los obispos, sacerdotes, institutos de perfección y laicado. En este caso se ciñe a la cooperación ofrecida por los responsables de la misión. La cooperación indica, pues, la ayuda misionera ofrecida por la comunidad eclesial, la cual necesita ser sostenida o «animada» y formada para poder cumplir generosamente con este cometido. De hecho, este proceso de cooperación y animación misionera de la comunidad eclesial es simultáneamente un proceso de renovación y de «conversión» o de apertura: «Es necesaria una radical conversión de la mentalidad para hacerse misioneros, y esto vale tanto para las personas, como para las comunidades» (RMi 49). «Animando» misionariamente a la comunidad eclesial, se consigue una cooperación efectiva y afectiva en todos los aspectos [32].

Los medios de animación y cooperación necesitan encontrar una comunidad en proceso serio de formación misionera, en vistas a saber dar y recibir entre Iglesias o comunidades hermanas. Pero la misma puesta en práctica de la animación y cooperación es ya un camino de formación. «Tal cooperación se fundamenta y se vive, ante

[32] Cf. M. BIANCHI, «Animación misionera de las comunidades eclesiales», en AA.VV., *Misión para el tercer milenio: curso básico de misionología,* ed. Obras Misionales Pontificias de Colombia (Pontificia Unión Misional, Roma-Bogotá 1992) 154-172; L. A. CASTRO, *Gusto por la misión. Manual de misionología* (CELAM, Bogotá 1994) 649ss.

todo, mediante la unión personal con Cristo; sólo si se está unido a él, como el sarmiento a la vid (cf. Jn 15,5), se pueden producir buenos frutos. La santidad de vida permite a cada cristiano ser fecundo en la misión de la Iglesia» (RMi 77).

Según las nuevas situaciones y necesidades, los medios clásicos de cooperación se van concretando más adecuadamente: oración y vida contemplativa, sacrificio y prestación de servicios de voluntariado, ofrecimiento del dolor («los enfermos se hacen también misioneros»: RMi 78), vocaciones específicas, ayuda económica para una autofinanciación, formación misionera más especializada, atención a la movilidad humana para conocer los nuevos campos misioneros, mejor coordinación por parte de todos los servicios de cooperación, etc.

Estos medios se van aplicando a diversos sectores de la comunidad: infancia y juventud, enfermos, familia, centros de formación y educación, centros de medios de comunicación social, instituciones apostólicas laicales, religiosas y sacerdotales. En realidad, toda vocación cristiana y toda situación humana tienen que orientarse hacia la misión. La pastoral de animación y cooperación misionera es esencial en toda la acción pastoral ordinaria.

Los medios espirituales, materiales y formativos, se van aplicando según los fines u objetivos específicos: despertar la conciencia y mentalidad misionera por medio de una adecuada formación doctrinal (cf. AG 29, 36-39; RMi 83); suscitar la cooperación espiritual concretada responsablemente en la oración, el sacrificio, el ofrecimiento del propio trabajo (cf. AG 36; RMi 78); promover las vocaciones misioneras, especialmente las de una dedicación de por vida a la misión *ad gentes* (cf. AG 23, 27; RMi 32, 65-66, 79); preparar e incentivar una justa distribución de los efectivos apostólicos para una auténtica solidaridad de personal (cf. LG 23; ChD 6; RMi 68); contribuir económicamente a las necesidades de las comunidades más necesitadas, especialmente por medio de las Obras Misionales Pontificias que miran a la ayuda de toda la Iglesia para todas las Iglesias (LG 38) [33].

En este campo de la cooperación y animación misionera, se señalan especialmente cuatro puntos de actuación: «En todas las dióce-

[33] Sobre la distribución de los efectivos apostólicos, cf. AA VV, *Il mondo è la mia parrocchia Atti del I Congresso pro meliori cleri distributione in mundo (Malta, 25-27 maggio 1970)* (Città Nuova, Roma 1971), SAGRADA CONGREGACION PARA EL CLERO, *«Postquam apostoli* Normas directivas para la colaboración de las Iglesias particulares y especialmente para una mejor distribución del clero en el mundo» (25-3-1980) *AAS* 72 (1980) 343-364, J ESQUERDA BIFET, «Cooperación entre Iglesias particulares y distribución de efectivos apostólicos (comentario a "Postquam apostoli")»: *Euntes Docete* 34 (1981) 427-454

sis, para promover la cooperación misional: 1.º) foméntense vocaciones misioneras; 2.º) destínese un sacerdote a promover eficazmente iniciativas en favor de las misiones, especialmente las Obras Misionales Pontificias; 3.º) celébrese el día anual en favor de las misiones; 4.º) páguese cada año una cuota proporcionada para las misiones, que se remitirá a la Santa Sede» (CIC 791).

No solamente se necesita una formación misionera de la comunidad eclesial, sino que esta formación, inicial y continuada, es parte integrante de la animación y cooperación. Efectivamente, uno de los «fines específicos» de la animación consiste en «informar y formar al pueblo de Dios» (RMi 83). De modo especial, esta formación misionera deberá impartirse a los responsables y animadores de la comunidad. «A esta formación están llamados los sacerdotes y sus colaboradores, los educadores y profesores, los teólogos, particularmente los que enseñan en los Seminarios y en los centros para laicos» (ibíd.).

La formación catequética y teológica necesita encontrar el tema de la misión como formando parte intrínseca del mensaje anunciado, celebrado y vivido. «La enseñanza teológica no puede ni debe prescindir de la misión universal de la Iglesia, del ecumenismo, del estudio de las grandes religiones y de la misionología» (RMi 83). En algunos casos, como cuando se trata de personas más responsables, debe llegar a la «especialización en los diversos campos de las ciencias misionológicas» (ibíd.) [34].

Esta formación más específica debe impartirse principalmente en las instituciones apostólicas. La falta de tal formación apostólica es con frecuencia la causa de la «debilitación del impulso misionero de la Iglesia» y de las «dudas y ambigüedades sobre la misión ad gentes» (RMi 2). Por esto hay que «animar a los teólogos a profundizar y exponer sistemáticamente los diversos aspectos de la misión» (ibíd.) [35].

[34] Cf la misionología en sí misma y la dimensión misionológica de la teología en c II, esp ap IV-V

[35] Sobre la formación misionera en general, cf. AA VV, *La formazione missionaria oggi* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976), P BRAIDO, «Aspetti pedagogici della missione», en E DAL COVOLO - A. M TRIACCA (eds), *La missione del Redentore Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turín 1992) 287-298, P CHIOCCHETTA, «La formazione allo spirito missionario» *Seminarium* (1979) 573-595, R DEVILLE, «La formation des séminaristes à l'esprit missionnaire» *Seminarium* (1990) 177-187, J ESQUERDA BIFET, *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995) 401-452 «Vocación y formación misionera», ÍD , *La misión al estilo de los apóstoles Itinerario para la formación inicial y permanente* (BAC, Madrid 2004) 137-141, K MULLER, «Les missionnaires, III-IV Formation», en J SCHUTTE (ed), *L'activité missionnaire de l'Église Décret «Ad gentes»* (Cerf, París 1967) 347-357, F PAVESE, «Cooperazione, animazione e formazione missionaria», en AA VV, *Cristo,*

Las cuestiones y problemas sobre la misión se pueden afrontar mejor cuando se plantean adecuadamente (como experiencias y testimonios) por parte de los mismos apóstoles que trabajan en la mision *ad gentes* La teología misionera necesita prestar atención a estas experiencias y buscar la solución a la luz del evangelio vivido predicado en la Iglesia

Algunos problemas teológicos y pastorales de la actualidad necesitan mayor profundización concepto de salvación en Cristo, el Reino, las «semillas del Verbo» y la accion del Espíritu Santo en las culturas y religiones no cristianas, nuevos ámbitos de la misión, responsabilidad misionera de cada vocación y estamento eclesial, la Iglesia particular misionera, el anuncio y el diálogo interreligioso, el testimonio, la experiencia contemplativa específica del cristianismo, el ecumenismo y el diálogo ecuménico, la inculturación

La formación misionera distingue, en cada problema concreto, que es la misión (su naturaleza), cómo realizarla (pastoral), cómo vivirla (espiritualidad) Son, pues, diversos los niveles de la formación doctrinal (la naturaleza de la mision, dimensiones), pastoral (la acción misionera), espiritual (disponibilidad misionera, estilo *misionero que deriva de cada vocación, fidelidad a la misión* del Espíritu Santo, etc)

La ayuda a la misión *ad gentes* necesita encuadrarse en una mentalidad cristiana de saber dar y recibir La actitud de dar indica un sentido de «gratuidad», sin condicionamientos ni actitudes de paternalismo-proteccionismo Es la alegría de dar dándose uno mismo, sin buscar el propio interés «La Iglesia misionera da lo que recibe [ ] La generosidad en el dar debe estar siempre iluminada e inspirada por la fe entonces sí que hay más alegria en dar que en recibir» (RMi 81, cf Hch 20,35)

Esta actitud de dar fraternalmente matiza el sentido de las donaciones también materiales, en las que hay que «comprobar el espíritu con que se da, las misiones no piden solamente ayuda, sino compartir el anuncio y la caridad para con los pobres» (RMi 81)

No se trata de dar sólo por parte de las comunidades más ricas, sino que es una donación que atañe a todas las comunidades, aun a las más pobres En este sentido, no se da lo que sobra, sino que se comparten los bienes con los hermanos, dando «desde nuestra pobreza» *(Puebla,* 368, texto citado en RMi 64, cf Lc 21,4) «Las Iglesias locales, aunque arraigadas en su pueblo y en su cultura, sin embargo deben mantener concretamente este sentido universal de la fe, es decir, dando y recibiendo de las otras Iglesias dones espirituales,

Chiesa Missione o c , 365-380 Cf la formacion misionera en el proceso de la vocacion en este mismo capitulo, ap IV

experiencias pastorales del primer anuncio y de evangelización, personal apostólico y medios materiales» (RMi 85)

Entonces se da con humildad y caridad, sabiendo que siempre se recibe en otro orden de cosas, a veces más importantes «En virtud de la catolicidad, cada una de las partes colabora con sus dones propios con las restantes partes y con toda la Iglesia» (LG 13)

Quien da con este espíritu, recibe mucho más «Cooperar con las misiones quiere decir no sólo dar, sino también saber recibir todas las Iglesias particulares, jóvenes o antiguas, están llamadas a dar y a recibir en favor de la misión universal, y ninguna deberá encerrarse en sí misma» (RMi 85, cf EN 64)

La ayuda que se da debe ser expresión de la vida de la comunidad que comparte sus bienes con otras comunidades hermanas Desde el primer momento de la «implantación» de la Iglesia, la comunidad naciente ha de aprender a recibir y, al mismo tiempo, a compartir El estilo de dar a esas comunidades más jóvenes, condicionará su estilo de recibir y de compartir Al mismo tiempo, la generosidad en dar, por parte de las Iglesias necesitadas y más jóvenes, será un estímulo para las Iglesias de antigua cristiandad (cf RMi 65, 85, 91) En esta dimensión evangélica de dar y recibir con alegría, la Iglesia se siente «evangelizada y evangelizadora» (EN 15)

Con esta actitud de donación evangélica se abarcan todos los campos de pobreza (material, cultural, moral, vocacional), prestando atención especialmente a los más pobres, es decir, a los que todavía no creen en Cristo Salvador (cf RMi 83) [36]

3 La coordinación de la animación y cooperación misionera

Existen múltiples servicios misioneros (de animación y de cooperación) y se siente cada vez más la necesidad de coordinación según los diversos niveles (diocesano, interdiocesano, nacional, internacional)

[36] Cf AA VV, «Le Pontificie Opere Missionarie Statuti, storia, teologia» *Euntes Docete* 59/1 (2006), M BIANCHI, *Animacion misionera de las comunidades eclesiales*, o c, 154-172, J CAPMANY, *Las misiones de cara al siglo XXI* (Verbo Divino, Estella 1996), L A CASTRO, *Didactica misionera* (Paulinas, Bogota 1988), J M ECHENIQUE, *Pastoral de la cooperacion misionera* (PPC, Madrid 1969), ID, *La animacion misionera en el Pueblo de Dios* (PPC, Madrid 1972), J ESQUERDA BIFET, *Teologia de la evangelizacion* o c, 335-364 «Cooperacion y animacion misionera en la comunidad eclesial», ID, *La cooperacion misionera* (Comision Episcopal de Misiones, Madrid 2000), J M GOIBURU, *Animacion misionera* (Verbo Divino, Estella 1985)

En este campo de animación y cooperación misionera están en juego diversos servicios Obras Misionales Pontificias, institutos e instituciones misioneras, Iglesias particulares, Conferencias episcopales (Comisión de Misiones, Consejo Nacional), Dicasterio misionero

Respecto a la multiplicidad de servicios de cooperación y animación misionera, hay que recordar que casi siempre han surgido por iniciativa privada, bajo la acción de algún carisma peculiar, reconocido por la Iglesia Esta diversidad es debida a los campos diversificados de la ayuda misionera escuelas, hospitales, pobreza material, catequesis, centros de formación, publicaciones, evangelización directa, renovación del personal apostólico, voluntariado Muchos de estos servicios son cubiertos hoy también por instituciones no directamente misioneras e incluso no explícitamente religiosas (los llamados «voluntariados» o las organizaciones no gubernamentales) Ello es señal de vitalidad y, al mismo tiempo, indica una necesidad de coordinación

La coordinación por parte de la Jerarquía eclesiástica o de las instituciones creadas por ella (como es la Delegación Diocesana de Misiones) respeta el principio de subsidiariedad y, por tanto, fomenta la iniciativa privada «El Espíritu Santo suscita de muchas maneras el espíritu misionero en la Iglesia de Dios, y no pocas veces se anticipa a la acción de quienes gobiernan la vida de la Iglesia» (AG 29) En realidad, son animadores natos del espíritu misionero los padres, educadores, sacerdotes, religiosos, formadores en seminarios, responsables de las instituciones apostólicas Pero habrá que recordar que se necesitan personas vocacionadas (y no simples empleados) para seguir moviendo con eficacia estos servicios misioneros

Quienes trabajan en el campo de la animación y cooperación misionera deben saber presentar las situaciones «ad gentes» (información, estadísticas, experiencias, publicaciones) y, al mismo tiempo, exponer los fundamentos teológicos de la misión, en vistas a suscitar mentalidad y disponibilidad misionera sin fronteras Tanto los individuos como las instituciones (asociaciones, movimientos, etc), salvando la identidad de su propio carisma, deben insertarse en la pastoral de conjunto de la Iglesia particular y universal

Ahí entra la acción de garantía y de coordinación por parte de las Instituciones creadas por la jerarquía, asumiendo la alta dirección y la primera responsabilidad, y respetando la peculiaridad y la autonomía de todos los servicios «Para la orientación y coordinación de la actividad misionera a nivel nacional y regional, son de gran importancia las Conferencias episcopales y sus diversas agrupaciones» (RMi 76)

Ante esta diversidad y multiplicidad de servicios de animación y cooperación, habrá que salvar la peculiaridad de objetivos según lo

que podríamos llamar «carisma fundacional» Al mismo tiempo, se necesita coordinar esfuerzos para no marginar la labor de los demás Ordinariamente, cuando los objetivos y medios están bien definidos, la coordinación es factible Ningún servicio o institución puede arrogarse la exclusividad apostólica de la animación

A nivel práctico, habrá que tener en cuenta tres servicios principales de cooperación y animación las Obras Misionales Pontificias, los institutos o instituciones misioneras y la diócesis misionera Hay que distinguir entre la acción pastoral animadora de cada uno de estos servicios y la coordinación entre ellos

Las Obras Misionales Pontificias se centran en su objetivo específico de animación misionera (formación e información) de toda la comunidad eclesial, para que ayude (oración, sacrificio, limosna, vocaciones) a todas las misiones Los institutos o instituciones misioneras realizan la animación que corresponde a su propio carisma y a sus propias misiones, buscando las ayudas necesarias y, de modo especial, las vocaciones específicas Los servicios misioneros de la diócesis (o de las Conferencias Episcopales) tienden a cubrir un campo específico, como es el envío del personal propio (sacerdotes «fidei donum», OCSHA, laicos voluntarios, etc) y la ayuda entre Iglesias hermanas [37]

Para evitar confusión de cometidos y marginación de carismas, cada servicio de animación y de cooperación se realizará según la identidad del propio carisma misionero, respetando el campo específico de los demás, insertándose en la programación de la pastoral de conjunto de la Iglesia particular, siguiendo las indicaciones del propio obispo, de la Conferencia Episcopal y del Dicasterio misionero Para evitar malentendidos, todo servicio de animación misionera debe buscar principalmente que la Iglesia particular y cada una de sus vocaciones y ministerios, recupere su dimensión misionera

El Dicasterio misionero tiene el cometido de «dirigir y coordinar en todo el mundo la misma obra de la evangelización de los pueblos y la cooperación misionera» (PB 85, AG 29) «Es de su competencia el que forme y distribuya a los misioneros según las necesidades más urgentes de las regiones [ ] haga la planificación, dicte normas, directrices y principios para la adecuada evangelización y dé impulsos [ ] tiene la autoridad necesaria para programar y dirigir la actividad y la cooperación misionera a nivel universal La misma Congrega-

[37] El Delegado Diocesano de Misiones asume la tarea de coordinar todos estos servicios, en dependencia, segun los casos, de la Comision Episcopal o de la Direccion Nacional de las OMP Sobre el inicio de las Obras Misionales Pontificias, ver c VII (historia, siglos XIX-XX) Sobre los Institutos Misioneros, ver tambien el mismo capitulo historico y el apartado sobre la vocacion misionera Sobre la diocesis misionera, c VIII, ap V,5

ción, que cuenta con una larga y gloriosa experiencia, está llamada a desempeñar un papel de primera importancia a nivel de reflexión, de programas operativos, de los cuales tiene necesidad la Iglesia para orientarse más decididamente hacia la misión en sus diversas formas» (RMi 75; cf. AG 29; PB 86)[38].

Las Conferencias Episcopales (y la Comisión Episcopal de Misiones) tienen su propio campo de acción, siempre en colaboración con el Dicasterio misionero. Se coordina la actividad misionera a nivel nacional o regional, especialmente respecto a «los asuntos más graves y los problemas más urgentes, pero sin descuidar las diferencias locales, así como el problema de la inculturación» (RMi 76; cf. AG 31 y 38). Los responsables de los organismos misioneros, y de modo especial las Conferencias de Superiores mayores, coordinan «esfuerzos e iniciativas [...] en contacto con las Conferencias Episcopales, según las indicaciones y normas establecidas» (RMi 76; cf. AG 32-33)[39].

Las normas fundamentales de acción y cooperación misionera corresponden a los pastores; pero hay que dejar margen a la responsabilidad, iniciativa y generosidad de las instituciones y personas particulares, siguiendo el principio de subsidiariedad. La Comisión Episcopal de Misiones tiende, en sus iniciativas de animación y cooperación misionera, a que la Iglesia particular como tal asuma su responsabilidad misionera (envío, formación, asistencia de misioneros; ayuda entre Iglesias hermanas, etc.)[40].

[38] La constitución apostólica *Pastor bonus* puntualiza también «los estudios de investigación teológica, la espiritualidad y la pastoral misionera» (n 86), la «espiritualidad misionera» (n 87), las «vocaciones misioneras» (n 88) Cf J ESQUERDA BIFET, «Congregación para la Evangelización de los Pueblos», en *Diccionario de misionología y animación misionera,* eds E Bueno de la Fuente y R Calvo Pérez (Monte Carmelo, Burgos 2003) 256-257, J METZLER (ed), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, 1622-1972,* 5 vols (Herder, Roma-Friburgo-Viena 1971-1976), A SANTOS HERNANDEZ, «La Sagrada Congregación de Propaganda Fide», en ÍD , *Derecho misional* (Sal Terrae, Santander 1962) 206-232

[39] Cf PABLO VI, *Ecclesiae sanctae,* II, 43 *AAS* 58 (1966) 782 La encíclica *Redemptoris missio* indica «encuentros y formas de colaboración entre las diferentes instituciones misioneras, ya sea para la formación y estudio, ya sea para la acción apostólica que hay que desarrollar» (RMi 76)

[40] Cf CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Cooperatio missionalis* Instrucción sobre la cooperación misionera (1-10-1998) *Ecclesia* 2 926-2 927 (1999) 38-47. Estudio el documento en *La cooperación misionera* (Comisión Episcopal de Misiones, Madrid 2000)

III. VOCACIÓN MISIONERA Y FORMACIÓN EN LA VOCACIÓN

1. Vocación cristiana a la santidad y a la misión

La vocación cristiana es siempre de relación personal con Cristo (encuentro y amistad), seguimiento evangélico e imitación, transformación en él y asociación a su obra redentora. Es, pues, siempre vocación a la santidad y a la misión, como exigencia del bautismo, según las pautas de las bienaventuranzas y del mandamiento del amor.

Toda vocación cristiana (laical, religiosa, sacerdotal), «en cualquier estado y condición», es una llamada «a la plenitud de la santidad cristiana», es decir, a vivir la «perfección de la caridad» (LG 40). La respuesta debe ser de totalidad en cada una de las vocaciones y de disponibilidad para colaborar en la misión local y universal, sin fronteras. Habrá que distinguir, no obstante, cuando en el campo apostólico hay matices y carismas especiales, principalmente si se trata de la vocación misionera *ad vitam,* de universalismo y de primera evangelización.

La disponibilidad misionera depende de la relación personal con Cristo y del seguimiento evangélico. Los textos que constituyen el discurso misionero de Jesús indican fundamentalmente un envío o misión, mientras, al mismo tiempo, precisan también unas condiciones de seguimiento (personal y comunitario) como respuesta a una llamada. Hay, pues, una dinámica interna que, en orden lógico, sería de vocación, seguimiento, comunión y misión [41].

La llamada es iniciativa y don de Cristo y supone una relación personal con él. El Señor llama para compartir su misma misión. Es una llamada que pide seguimiento como disponibilidad para compartir la vida con él. La vocación a la santidad y a la misión se vive en grupo espiritual y apostólico.

La vocación es siempre un don e iniciativa de Dios, como declaración de amor y encargo de una misión, que pide y hace posible la respuesta libre y generosa. En la vocación cristiana general enraízan las vocaciones específicas, en las que se matiza el estilo de contemplación, perfección, vida fraterna y misión. Se necesita discernimiento para encontrar y responder a la propia vocación, así como un proceso de formación inicial y permanente. La persona llamada se siente realizada cuando vive la identidad de su vocación con decisión, donación y gozo.

[41] Cf Mt 10,1-42; Mc 3,14, 6,7-13.30-31, Lc 9,1-10; 10,1-9 17-21, Jn 1,38, 6,68 Cf la llamada a la misión según los evangelios en c.I, ap.IV

La respuesta a la vocación supone unos elementos básicos tomar conciencia de la misma llamada con su objetivo y exigencias (discernimiento de los signos), asumir libremente el compromiso (fidelidad generosa y perseverante), aceptar las mediaciones de la «comunión» eclesial en la que el llamado está enraizado (familia, grupo, parroquia, Iglesia particular, casa de formación)

La diversidad de vocaciones (cf 1 Cor 7,24, 12), dentro del ámbito de la vocación cristiana, indica una variedad que construye la unidad o comunión eclesial, puesto que todos estamos «llamados a formar un solo cuerpo» (Col 3,15) La variedad puede manifestarse en diversos niveles en la vivencia de la fe, de la santidad o perfección, de la misión, de la fraternidad, del propio estado de vida A veces esta diferenciación tiene su origen en el hecho de seguir la pauta de un «carisma» personal o «fundacional»

El discernimiento vocacional supone una reflexión valorativa sobre la recta intención (criterios, motivaciones), la voluntad libre (opción fundamental o decisiones permanentes y actitudes coherentes, sin condicionamientos), la idoneidad o cualidades necesarias, según la etapa vocacional y en todos los niveles (humano, intelectual, espiritual o moral, apostólico, según el grupo de inserción)

La fidelidad a la vocación se expresa en el gozo de la decisión y de la donación, que es siempre fruto de la gracia divina y de la colaboración de la persona llamada Esta fidelidad vocacional se traduce en actitud de relación personal con Cristo, autenticidad o humildad en reconocer la vocación como un don de Dios (sin méritos propios), disponibilidad por el desprendimiento de todo aquello que pueda obstaculizar el camino vocacional (pecado, desorden, bienes innecesarios), disponibilidad para afrontar las dificultades con confianza y fortaleza de ánimo, capacidad de donación de sí mismo en el seguimiento de Cristo, inserción afectiva y efectiva en la comunión eclesial

La persona llamada se siente realizada gozosamente en su propia identidad vocacional, cuando no duda del amor de Cristo y se decide a amarlo y hacerlo amar El agradecimiento por la llamada se concreta en querer comunicar a otros el don recibido La reflexión sobre la «identidad» no significa una búsqueda angustiosa llena de dudas, sino el gozo de profundizar en la propia razón de ser para vivirla mejor [42]

[42] Existen actualmente, a nivel mundial, algunos obstaculos para afianzar la vocacion el retraso de la adolescencia, la inmadurez afectiva y la falta de decision para un compromiso permanente Estudios sobre la vocacion cristiana en general AA VV, *Vocacion comun y vocaciones especificas* (Atenas, Madrid 1984), R BERZOSA MARTINEZ, *El camino de la vocacion cristiana* (Verbo Divino, Estella 1991), J ESQUERDA BIFET, *Compartir la vida con Cristo dinamismo de la vocacion cristiana* (Balmes, Barcelona 1988), J GARCIA TRAPIELLO, *Servir a la mejor causa Llamada*

2. Vocación cristiana diferenciada en su dimensión misionera

Toda vocación cristiana participa de la misma consagración y misión de Cristo, aunque en diverso modo y grado Es vocación a la santidad como «perfección de la caridad» (LG 40) y al apostolado «La responsabilidad de diseminar la fe incumbe a todo discípulo de Cristo» (LG 17), puesto que «la Iglesia es toda ella misionera y la obra de la evangelización es deber fundamental del pueblo de Dios» (AG 35)

Tanto el camino de la santidad como el de la misión, se recorren con matices diferenciados según los diversos «estados de vida» (LG 41) Se suelen señalar tres posibilidades o estados de vida, todos ellos como parte integrante del mismo pueblo de Dios (LG II) jerarquía o ministros ordenados (LG III), laicado (LG IV), religiosos o vida consagrada (LG VI)

El laicado indica un modo específico de ser pueblo de Dios, aunque, en realidad, todo bautizado y, por tanto, toda vocacion cristiana, forma parte de este mismo pueblo que es la Iglesia El concilio Vaticano II describe al laicado por su condición de «secular», es decir, de inserción especial en el «mundo» «El carácter secular es propio y peculiar de los laicos» (LG 31, cf GS 43)

Si todos los «fieles» bautizados participan del profetismo, sacerdocio y realeza de Cristo (cf LG 31), los «laicos» tienen esta misma participación con características especiales de una «función específica y absolutamente necesaria en la mision de la Iglesia» (AA 1) Su identidad en el campo misionero consiste en «extender el Reino de Dios y animar y perfeccionar el orden de las cosas temporales con el espíritu evangélico» (AA 4), es decir, «gestionar los asuntos temporales y ordenarlos según Dios» (LG 31, cf RMi 71) Los laicos, «guiados por el espíritu evangélico, contribuyen a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento» (ibíd)

Son cuatro las principales características del laicado, también en relación a la evangelización «secularidad» o inserción plena «en el corazón del mundo» (EN 70), es decir, en el «orden temporal» o «ciudad terrena» (cf LG 31, GS 43, CIC 225-227), ser en esta inserción «fermento» evangélico con el espíritu de las bienaventuranzas, como exigencia del bautismo y del mandato del amor, asumir la «responsabilidad» específica, como «derecho y deber» (can 225)

divina y respuesta humana segun el pensamiento biblico (Atenas, Madrid 1987), J LUZARRAGA, *Espiritualidad biblica de la vocacion* (Paulinas, Madrid 1984), C M.ª MARTINI - A VANHOYE, *La llamada en la Biblia* (Atenas, Madrid 1983), A PIGNA, *La vocacion Teologia y discernimiento* (Atenas, Madrid 1983), J RIGAL, *Il coraggio della missione laici, religiosi, diaconi presbiteri* (Paoline, Cinisello Balsamo 1988)

que deriva de la peculiar participación en el profetismo, sacerdocio y realeza de Cristo; siempre en «comunión» eclesial como miembros peculiares del pueblo de Dios, partícipes «en la misma misión de la Iglesia» (LG 33), en armonía con la apostolicidad de la Iglesia y con los otros carismas y vocaciones.

Su consagración bautismal queda matizada por su condición «secular». Es consagración para una misión específica, con responsabilidad propia, que incluye también la cooperación en la misión *ad gentes*. En la misión *ad intra* y *ad extra* de la propia Iglesia particular, el laicado ejerce su cometido según diversas posibilidades: familia (cf. AA 11; EN 70-71), juventud (cf. EN 72), educación y cultura (cf. EN 19-20; RMi 37), vida sociopolítica y económica (cf. AA 14; EN 70), trabajo (cf. AA 13; EN 70; LE 24-27), medios de comunicación social (cf. EN 45; RMi 37), migraciones o movilidad humana (cf. AA 10, 14). Se trata siempre de impregnar de «espíritu evangélico» las realidades humanas (cf. RMi 72; EN 70) [43].

Esta peculiaridad del apostolado y de la identidad de los laicos comporta, por su misma naturaleza, la inserción de los valores evangélicos en toda la sociedad: justicia, paz, libertad, caridad... «En el cumplimiento de este deber universal corresponde a los laicos el lugar más destacado» (LG 36). Sin la perspectiva universalista, no sería posible esta labor laical de «encarnación» de los valores cristianos en las realidades humanas. En efecto, la paz, la justicia y la libertad no tienen fronteras; estableciendo fronteras y reducciones, estos valores son inalcanzables. Puede ser a nivel parroquial, diocesano e internacional y universal, en la catequesis, liturgia, acción pastoral y social, consejos pastorales, administración... (cf. AA 10; ChL 25-27).

Su campo de apostolado es, pues, también el de la misión *ad gentes*: «Los laicos cooperan a la obra de evangelización de la Iglesia y participan de su misión salvífica a la vez como testigos y como instrumentos vivos» (AG 41). La historia ha confirmado su importancia:

[43] Cf A ANTON, «Principios fundamentales para una teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II» *Gregorianum* 68 (1987) 103-155, J AUMANN, «The Role of the Laity in the Church and in the World» *Angelicum* 65 (1988) 157-169, R BERZOSA MARTINEZ, *Teología y espiritualidad laical* (CCS, Madrid 1995), J BEYER, «Le laicat et les laics dans l'Église» *Gregorianum* 68 (1987) 157-185, Y -M CONGAR, *Jalones para una teología del laicado* (Estela, Barcelona 1965), B FORTE, *Laicato e laicità* (Marietti, Casale Monferrato 1986), PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS LAICOS, *Apostolado de los laicos y responsabilidad pastoral de los obispos* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1982), J F MARTINEZ SAEZ, *La misión de Cristo y los fieles en el CIC* (Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo 2004), K RAHNER, «Fundamentación sacramental del estado laical», en ÍD , *Escritos de teología,* VII (Taurus, Madrid 1971) 57-379

«La participación de los laicos en la expansión de la fe aparece claramente, desde los primeros tiempos del cristianismo» (RMi 72)[44].

La vocación a la «vida consagrada» indica la llamada a vivir el género de vida evangélica que vivió el Señor. Es «una peculiar consagración que radica íntimamente en la consagración del bautismo y la expresa con mayor plenitud» (PC 5; cf. CIC 573). Es una imitación peculiar de la «vida apostólica» o «vida evangélica», propia de los doce apóstoles y de sus sucesores.

La «vida consagrada», en sus diversas modalidades (monacal, religiosa, etc.), es un compromiso o «profesión» de compartir la misma vida «evangélica» de Cristo y de los Apóstoles, hasta el punto de «dejarlo todo para seguirlo» esponsalmente (cf. Mt 4,19ss; 19,27ss; Lc 5,11; 8,1-3). Esta «vida apostólica» o «evangélica» incluye la disponibilidad misionera a «todos los pueblos» (Mt 28,19). «Las personas consagradas que abrazan los consejos evangélicos, reciben una nueva y especial consagración que, sin ser sacramental, las compromete a abrazar —en el celibato, la pobreza y la obediencia— la forma de vida practicada personalmente por Jesús y propuesta por Él a los discípulos» (VC 31). Esta consagración conlleva una «especial conformación con Cristo, virgen, pobre y obediente» (ibíd.).

Se llama vida de «especial consagración» (RD 7; PC 5) y de especial compromiso de santificación y apostolado, como itinerario especial de encuentro con Cristo, seguimiento, comunión y misión. Aunque son diversas las modalidades de la «vida consagrada», la derivación misionera puede quedar matizada por el «seguimiento de Cristo tal como se propone en el evangelio» (PC 2); por medio de un compromiso estable o «profesión de los consejos evangélicos», para tender a «la perfección de la caridad» (PC 1; LG 42; can. 573); como signo de donación o consagración total a Dios; para servir en la misión de extender el Reino de Cristo; en la comunión de Iglesia; en marcha hacia la «escatología» o encuentro final con Cristo Esposo (cf. LG 43-46).

Esta «consagración» es a modo de «estado de vida que pertenece a la vida y santidad de la Iglesia» (LG 44). Es una realidad de gracia

[44] Más concretamente sobre la dimensión misionera del laicado *Teología del sacerdocio,* 20 *Vocación y misión del laico en la Iglesia y en el mundo* (Facultad de Teología del Norte de España Sede de Burgos. Instituto Juan de Ávila, Burgos 1987), R ESPINOSA, *Promoción misionera de los laicos* (Université Laval, Quebec 1974); J ESQUERDA BIFET, «Dimensión misionera de la vocación laical»· *Seminarium* 23 (1983) 206-214, J GARCIA MARTIN, «Los laicos en las misiones» *Monitor Ecclesiasticus* 108 (1983) 95-123, F OCARIZ, «La partecipazione dei laici alla missione della Chiesa» *Annales Theologici* 1 (1987) 7-26, J SARAIVA MARTINS, «Ruolo missionario e formazione apostolica dei laici» *Euntes Docete* 40 (1987) 643-663, A SEUMOIS, «Laicato e missioni», en AA VV., «Le missioni nel decreto "Ad gentes" del Concilio Vaticano II» *Euntes Docete* 19 (1966) 246-257.

que forma parte de la estructura «sacramental» de la Iglesia, como «signo» transparente y portador de los valores evangélicos. En este sentido es consagración total a Dios, para «vivir más y más para Cristo y su Cuerpo que es la Iglesia» (LG 1). «La misma vida consagrada, bajo la acción del Espíritu Santo... se hace misión, como lo ha sido la vida entera de Jesús» (VC 72).

Su misión es la de «dilatar el Reino por todo el mundo» (LG 44), como «visibilidad de Jesús virgen, pobre y obediente» (VC 1). La dimensión misionera de la vida consagrada se ha demostrado en el decurso de la historia de la evangelización (cf. AG 40). Es un «medio privilegiado de evangelización eficaz» y «se sitúan dentro del dinamismo de la Iglesia [...] asumen una importancia especial en el marco del testimonio que es primordial en la evangelización [...] capaz de tocar incluso a los no cristianos de buena voluntad, sensibles a ciertos valores» (EN 69).

El estilo de vida o espiritualidad misionera de la «vida consagrada» tiene la peculiaridad de ser disponibilidad total para los campos de contemplación, de caridad y de misión. En esta línea de autenticidad se experimenta «la alegría de pertenecer exclusivamente a Dios» (RD 8).

En la actitud contemplativa (que es actitud filial de pobreza bíblica y confianza) se muestra el signo fuerte del «Padrenuestro». En la actitud de seguimiento radical de Cristo aparece el signo fuerte de las bienaventuranzas. En la vida de comunión fraterna y eclesial se ve el signo fuerte del mandamiento del amor. En la disponibilidad misionera se hace patente el signo claro del mandato misionero. Es siempre una actitud de conversión permanente o de apertura total al amor, según los matices del propio carisma fundacional.

Las nuevas vocaciones que van surgiendo (o que se preparan y se esperan) necesitan encontrar un grupo que viva el seguimiento evangélico con alegría, la fraternidad con espíritu de familia, la misión sin fronteras y la pertenencia a la Iglesia con amor y esperanza. Esas vocaciones necesitan ver en la vida consagrada una «memoria viviente del modo de existir y de actuar de Jesús como Verbo encarnado ante el Padre y ante los hermanos» (VC 22).

La misión la realizan según la peculiaridad de su propio carisma fundacional: «Dado que por su misma consagración se dedican al servicio de la Iglesia [...] están obligados a contribuir de modo especial a la tarea misional, según el modo propio de su Instituto» (RMi 69; CIC 783).

La peculiaridad de la vida consagrada misionera puede ser a nivel más contemplativo o activo, pero, en cualquiera de las aplicaciones, es vida eminentemente misionera. «La Iglesia debe dar a conocer los grandes valores evangélicos de que es portadora; y nadie los

atestigua más eficazmente que quienes hacen profesión de vida consagrada en la castidad, pobreza y obediencia, con una donación total a Dios y con plena disponibilidad a servir al hombre y a la sociedad, siguiendo el ejemplo de Cristo» (RMi 69). De ahí la «secreta fecundidad apostólica» de la vida contemplativa (PC 7), a través de la cual «Dios abre las almas de los no cristianos, para escuchar el Evangelio y fecunda la palabra de salvación en sus corazones» (AG 40). Para cualquier modalidad de vida consagrada, la misión proviene de la misma consagración, como participación en la consagración y misión de Jesús [45].

La vocación a la vida sacerdotal (sacerdocio ministerial o ministerio ordenado) es una llamada a ser y vivir como signo personal y sacramental del Buen Pastor, que «guía» a su rebaño y «da la vida» por él (cf. Jn 10). Es la misma vocación que recibieron los «Apóstoles» y, por esto, se llama vocación de «sucesión apostólica» (PDV 15-16, 60), como vocación tipo de la «vida apostólica» estrictamente dicha (cf. Mc 3,13-14; Mt 4,18-22).

El «seguimiento evangélico» de los apóstoles es también para compartir la misma misión recibida del Señor. Por el sacramento del Orden se participa de modo peculiar en el ser (o consagración), en el obrar (o función y misión) y en el estilo de vida (espiritualidad) de Cristo Sacerdote, Cabeza, Buen Pastor y Esposo (cf. PO 2.6.12; PDV 11-18).

[45] Cf AA VV., *L'identità del consacrato nella missione della Chiesa e il loro rapporto con il mondo* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1994), S M.ª ALONSO, *La utopía de la vida religiosa* (Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid 1982), M. AZEVEDO, *Los religiosos, vocación y misión* (Atenas, Madrid 1985), A. BANDERA, *La vida religiosa en el misterio de la Iglesia Concilio Vaticano II y Santo Tomás de Aquino* (BAC, Madrid 1984), F CIARDI, *Expertos en comunión Exigencia y realidad de la vida religiosa* (San Pablo, Madrid 2000), G G DORADO, *Religioso y cristiano hoy* (El Perpetuo Socorro, Madrid 1983); J. DE S LUCAS HERNANDEZ, *La vida sacerdotal y religiosa* (Atenas, Madrid 1986), T MATURA, *El radicalismo evangélico Retorno a las fuentes de la vida cristiana* (Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid 1980); A. PARDILLA, *Vita consacrata per il nuovo millennio Concordanze, fonti e linee maestre dell'esortazione apostolica «Vita consecrata»* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2003); J. RENAU, *La vida religiosa, una historia compartida* (Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2004); B SECONDIN, *Seguimiento y profecía, herencia y porvenir de la vida consagrada* (Paulinas, Madrid 1986) Cf. documentos actuales: *La vida religiosa Documentos conciliares y postconciliares* (Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid 1987), CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTOLICA, Instrucción *Caminar desde Cristo Un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio* (14-6-2002) 45-46 *Ecclesia* 3 108 (2002) 24-38 (1 ª parte), 3 109 (2002) 30-38 (2 ª parte), CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATOLICA, *Las personas consagradas y su misión en la escuela Reflexiones y orientaciones* (28-10-2002) *Ecclesia* 3.131 (2002) 30-38 (1.ª parte); 3 132 (2002) 31-38 (2 ª parte)

Es una especial «unción del Espíritu» (carácter) y «configuración con Cristo» (PO 2), como consagracion en vistas a la mision de «servir a Cristo Maestro, Sacerdote y Rey» (PO 1) Por esta participación especial en el sacerdocio de Cristo (del que ya se participa en grado y modo diverso por el bautismo), el sacerdote ministro es signo personal de Cristo para servir a la comunidad eclesial Por esto, la comunidad tiene derecho de ver este signo en la función pastoral y en una vida evangélica como la del Señor

El sacerdote ministro prolonga a Cristo en su palabra (predicación), en los signos salvíficos (sacramentos), en su donación sacrificial (Eucaristía) y en su pastoreo (o acción pastoral directa, de representación y de servicio) (cf PO 4-6, PDV 11-18) Participa, pues, de modo especial en su misma misión dirigida a todos los pueblos (cf Jn 17,18, 20,21)

La misión sacerdotal, por su misma naturaleza, se realiza en la Iglesia particular y en la Iglesia universal, siempre en comunión con el propio obispo y con la «fraternidad sacramental» del propio presbiterio (cf PO 7-8, PDV 17, 74), respetando los matices de «diocesano» o «religioso» según los casos (cf PDV 74)

La doctrina conciliar es muy clara, aunque poco aplicada «El don espiritual que recibieron los presbiteros en la ordenacion no los dispone sólo para una misión limitada y restringida, sino para una misión amplísima y universal de salvación "hasta los extremos de la tierra" (Hch 1,8), porque cualquier ministerio sacerdotal participa de la misma amplitud universal de la misión confiada por Cristo a los apóstoles Porque el sacerdocio de Cristo, de cuya plenitud participan verdaderamente los presbiteros, se dirige por necesidad a todos los pueblos y a todos los tiempos [ ] Recuerden, pues, los presbiteros que deben llevar en el corazón la solicitud de todas las Iglesias» (PO 10)

Su espiritualidad es eminentemente «pastoral» y «misionera», como trasunto de la caridad del Buen Pastor y «ascesis propia del pastor de almas» (PO 13) La clave de esta espiritualidad es la «caridad pastoral» (PO 12-14) Se realiza «ejerciendo los ministerios incansablemente en el Espíritu de Cristo» (PO 13) Es «unidad de vida» o de armonia y equilibrio entre la vida interior y la acción apostolica directa (PO 14) Tiene su punto de convergencia en la Eucaristia, como «fuente y cumbre de la evangelización» (PO 5) La disponibilidad misionera es «para el trabajo pastoral de toda la diócesis e incluso de toda la Iglesia» (LG 28) «Los sacerdotes deben tener un corazon y mentalidad misionera», por el hecho de que «la vocación sacerdotal es también misionera» (RMi 67)

Esta disponibilidad misionera, descrita por el concilio, además de ser una exigencia del mismo sacerdocio (PO 10), forma parte de la

realidad de ser «cooperadores del orden episcopal» (LG 28, PO 2, AG 39, RMi 67) La responsabilidad misionera de los Obispos se puede concretar en «enviar algunos de sus mejores sacerdotes que se ofrezcan para la obra misionera [ ] donde desarrollen, al menos temporalmente, el ministerio misional con espíritu de servicio» (AG 38)

Llama la atención en *Pastores dabo vobis* el modo de describir la dimensión misionera del sacerdote ministro a partir de la «sucesion apostolica» (como misión y como seguimiento evangelico) y de la pertenencia a la Iglesia particular, especialmente por la incardinacion (cf PDV 31-38) Esta disponibilidad universal deriva, pues, tambien del hecho de pertenecer a la Iglesia particular y al presbiterio, así como por tener que colaborar en la responsabilidad misionera del obispo, siempre en la línea de universalismo (cf PDV 31-32, 65, 74) La pertenencia a la Iglesia particular por la incardinación, implica asumir la responsabilidad misionera de la misma La exhortación PGr 65 recuerda esta misma disponibilidad misionera del obispo en colaboracion con sus presbíteros

La vocación misionera del sacerdote ministro enraíza en el hecho de participar en el mismo sacerdocio de Cristo De este modo, prolonga su misma misión y colabora estrechamente con el obispo, como partícipe de la sucesión apostolica y como miembro del presbiterio, pertenece a la Iglesia particular como diocesano (incardinado) o como religioso, es llamado al seguimiento evangélico de los doce apóstoles y sucesores [46]

[46] Estudios sobre la dimension misionera del sacerdocio ministerial G CAPELLAN, «Dimension misionera», en COMISION EPISCOPAL DEL CLERO, *Espiritualidad sacerdotal Congreso* (Edice, Madrid 1989) 419-428, J DELICADO BAEZA, «Dimension misionera del sacerdocio», en AA VV, *Promocion misionera de las Iglesias locales Ponencias y comunicaciones presentadas a la XXVIII Semana Española de Misionologia Burgos 4 al 8 de agosto de 1975* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionologia, Burgos 1976) 109-126, J ESQUERDA BIFET, «Sacerdotes al servicio de la Iglesia particular y universal», en *Signos del Buen Pastor Espiritualidad y mision sacerdotal* (CELAM, Bogota 1991), J GEA, *Ser sacerdote en el mundo de hoy y de mañana* (PPC, Madrid 1991), R SANCHEZ CHAMOSO, *Vocacion y mision* en AA VV, *Diccionario de pastoral vocacional* (Sigueme, Salamanca 2005) 706-716, A SARMIENTO, «El Corazon de Cristo y el caracter misionero del sacerdocio ministerial», en *Teologia del sacerdocio* 18 *El corazon sacerdotal de Jesucristo* (Facultad de Teologia del Norte de España Sede de Burgos Instituto Juan de Avila, Burgos 1984) 203-246, I TRUJILLO, «En torno a la identidad misionera del clero diocesano» *Misiones Extranjeras* 88-89 (1985) 311-322, T UBEDA, «¿Como ser sacerdote hoy? Dimension misionera de la espiritualidad sacerdotal *Misiones Extranjeras* 87 (1984) 359-363 Cf mas bibliografia sobre el sacerdocio ministerial en general, en mi trabajo *Teologia de la espiritualidad sacerdotal* (BAC, Madrid [2]1991) 183-253 «Ministros del Evangelio»

3. Vocación misionera específica y diferenciada

La dimensión misionera es intrínseca a toda vocación cristiana, puesto que «a todo discípulo de Cristo incumbe propagar la fe según su condición» (AG 23). Pero esta realidad de la vocación misionera general no excluye la existencia de una «vocación misionera especial» (AG 23), «que tiene como modelo la de los Apóstoles: se manifiesta en el compromiso total al servicio de la evangelización; se trata de una entrega que abarca toda la persona y toda la vida del misionero, exigiendo de él una donación sin límites de fuerzas y de tiempo» (RMi 65). Esta vocación especial o específica se encuentra descrita en los documentos magisteriales sobre la misión «ad gentes», la cual también hoy «conserva toda su validez» (RMi 66).

En *Redemptoris missio* se pueden encontrar estos elementos básicos de la vocación misionera específica: según el modelo apostólico («vocación especial que tiene como modelo la de los apóstoles»); objetivo evangelizador («se manifiesta en el compromiso total al servicio de la evangelización»); totalidad en la entrega personal y de por vida («se trata de una entrega que abarca toda la persona y toda la vida del misionero»); desprendimiento evangélico («exigiendo de él una donación sin límites de fuerzas y de tiempo») (cf. RMi 65).

La característica más marcada de la vocación específicamente misionera *ad gentes* es la dedicación de por vida a esta misma misión. Se trata de una dedicación personal y comunitaria al primer anuncio del evangelio, a propagar la fe a todos los pueblos, a hacer que la Iglesia quede implantada con todos sus componentes esenciales. En estas tres derivaciones (que son complementarias) se ha de analizar la vivencia por parte de las figuras misioneras históricas, así como la puesta en práctica de los carismas fundacionales de instituciones estricta o directamente misioneras.

La nota de «universalismo» indica el deseo y la decisión de dar a conocer y ofrecer un don de Dios, creador y redentor, a toda la humanidad. Por esto, toda vocación misionera se caracteriza por la apertura al universalismo de la salvación en Cristo y por medio de la Iglesia. Es universalismo por parte de la redención, por parte de la naturaleza de la Iglesia y por parte de la familia humana, creada toda ella para entrar en los planes salvíficos de Dios en Cristo.

Aunque todo cristiano esté llamado a colaborar en este universalismo, quienes han recibido la vocación misionera específica se hacen disponibles, de modo efectivo y comprometido, a realizar esta misión sin fronteras. Así son los «misioneros ad gentes y de por vida, por vocación específica» (RMi 32).

En realidad, en toda vocación cristiana (laical, religiosa, sacerdotal) de algún modo late esta vocación misionera específica. Pero el

concilio Vaticano II, sin olvidar la responsabilidad de todos, ha hecho un llamamiento a la disponibilidad efectiva «ad gentes» especialmente por parte del sacerdocio ministerial (cf. PO 10) y de la vida consagrada (cf. AG 40).

Según el propio estado de vida, toda vocación cristiana está abierta a colaborar en este universalismo. Hay instituciones misioneras que ofrecen este cauce a vocaciones laicales, religiosas y sacerdotales. Cualquier vocación cristiana puede, pues, entrar en el abanico de estas posibilidades.

El universalismo de la vocación laical indica la secularidad como inserción en todas las realidades terrenas o de la sociedad, con su derivación hacia todos los pueblos, especialmente en la situación actual de intercomunicación universal. Pero muchos laicos no encuentran un cauce adecuado para ellos, a menos que se inserten en alguna institución estrictamente misionera.

El universalismo de la vida consagrada indica la pista de un testimonio radical del sermón de la montaña (las bienaventuranzas), que quiere orientar a toda la sociedad humana hacia los valores evangélicos, especialmente en la cercanía a los hermanos más pobres o necesitados. En estos campos de caridad sin fronteras, intenta presentar el modo de amar de Jesús.

El universalismo de la vida sacerdotal tiende a hacer de todas las gentes una oblación (cf. Rom 15,16; AG 23) y también hacer efectivo el mandato misionero confiado especialmente a los apóstoles y a cuantos participan de la sucesión apostólica.

En esta línea universalista y misionera de toda vocación específica, se manifiestan ciertas motivaciones, que pueden encontrarse en figuras misioneras históricas y en carismas fundacionales: extender el Reino a todos los pueblos o hacer que las semillas del Reino lleguen a su plenitud en Cristo; «difundir la fe» (AG 23), llamando a la apertura (conversión) según los planes de Dios en Cristo y a la entrada en su Iglesia por el bautismo; implantar la Iglesia o establecer en todas las comunidades humanas los signos permanentes de la presencia activa de Cristo resucitado; hacer que cada comunidad cristiana sea verdaderamente sacramento universal de salvación, por una colaboración efectiva y solidaria en la evangelización *ad gentes*.

Este universalismo puede vivirse en acción directa (como san Francisco Javier) o también por medio de una vida ofrecida (contemplativa, oblativa) a la misión *ad gentes* (como santa Teresa de Lisieux). Puede también darse esta vocación por la dedicación a la animación misionera de la comunidad eclesial (como Paulina Jaricot y quienes trabajan en las Obras Misionales o en la docencia misionológica).

Hay muchas instituciones misioneras de acción directa *ad gentes* que no pueden dedicar todas las personas explícitamente a esta acción, puesto que existen servicios de organización, dirección, animación, ademas de personas enfermas o ancianas Entonces la vocacion misionera específica se salva por la «comunion» fraterna, puesto que todos los miembros de un Instituto, de modo diverso y complementario, cooperan al mismo objetivo

Pero los diversos tipos de universalismo que acabamos de describir, urgen a una totalidad de compromiso misionero La vocación específicamente misionera «se manifiesta en el compromiso total al servicio de la evangelizacion, se trata de una entrega que abarca toda la persona y toda la vida del misionero» (RMi 65) A la luz de esta relación entre el universalismo y la totalidad del compromiso misionero, se entiende mejor que «la vocación a la santidad está estrechamente unida a la vocación universal a la misión» (RMi 90)

La vocación misionera de universalismo deriva hacia el servicio del primer anuncio y de la implantación de la Iglesia El tema no es teórico, como si fuera una discusión sobre principios, sino que es una realidad vivencial personal y comunitaria el compromiso de dedicarse de por vida a la evangelización «ad gentes», que incluye el universalismo, el primer anuncio y la colaboración para construir la Iglesia

Aunque todo misionero trabaja con estas motivaciones, hay que reconocer que existen instituciones (y personas particulares) que tienen el carisma no sólo de la disponibilidad universal, sino principalmente de dedicarse a implantar la Iglesia o a que el anuncio evangelico llegue allí donde todavía no ha sido proclamado El corazón del apóstol, que entrega su vida totalmente a la evangelizacion, busca anunciar el evangelio a los más necesitados de él, sea donde sea

Es una realidad sociológica y teológica a la vez el evangelio no ha sido anunciado suficientemente en algunos ambientes geográficos, sociológicos y culturales En la vocación misionera se nota la sensibilidad de constatar que los planes salvíficos de Dios en Cristo (Verbo encarnado y redentor), que son un don para toda la humanidad, frecuentemente no han llegado a nivel de conciencia o de aceptación «El Amor no es amado», que diría san Francisco de Asís

Las diversas motivaciones misioneras («primer anuncio», «implantación de la Iglesia», «universalismo») son complementarias La vocación misionera específica «ad gentes» tiende, pues, a dedicarse al anuncio del evangelio y al crecimiento de la comunidad local, hasta hacerla suficientemente madura para valerse por sí misma El proceso de estos objetivos se amplía, especialmente al considerar que debe realizarse en una línea de «inculturación», para lo cual se necesita un tiempo proporcionado

La vocación de «primer anuncio», de «implantación de la Iglesia» y de «universalismo», no tiene hoy sólo sentido geográfico, sino que se refiere también a «situaciones» o «ámbitos» que van mas allá de las fronteras materiales entre pueblos migraciones, grandes ciudades cosmopolitas, situaciones de pobreza especialmente a nivel de pueblos o regiones, culturas, comunicaciones sociales, campo de trabajo, encuentros de diálogo e intercomunicación de experiencias religiosas, etc (cf RMi 37-38) La vocación misionera específica ha quedado abierta a estas nuevas situaciones

Existen institutos o instituciones misioneras específicas «ad gentes», hacia las que se orientan ordinariamente las vocaciones misioneras El decreto conciliar *Ad gentes* dice de ellos que «han soportado desde hace muchos siglos el peso del día y del calor» y que «continuan siendo necesarios» (AG 27, cf RMi 66) Indica también que «bajo el nombre de "institutos" se comprenden las órdenes, las congregaciones, los institutos y asociaciones que trabajan en las misiones» (AG 27) Implícitamente se incluye a las diocesis que asumen la misión *ad gentes* (diócesis misioneras)

Los Institutos o Instituciones misioneras presentan hoy una gran variedad, sea por el carisma fundacional, sea por el tipo de organización o por el campo de acción en la misión *ad gentes* No se pueden reducir a sólo los Institutos que dependen directamente del Dicasterio misionero Pueden ser de tipo laical, religioso, sacerdotal religioso, sacerdotal diocesano, mixto, etc Algunas Conferencias episcopales han creado sus propias Instituciones como cauce misionero «ad gentes» Algunas diócesis han asumido, por encargo de la Santa Sede, un cauce misionero estrictamente dicho Lo importante es asegurar la línea de misión universalista «ad gentes», así como la asistencia y la dedicación del personal a esta misma misión [47]

[47] Algunos estudios sobre la vocacion misionera AA VV, *La familia en una iglesia misionera y las vocaciones misioneras Ponencias y trabajos presentados a las XXXV y XXXVI Semanas Españolas de Misionologia Burgos años 1982 y 1983* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionologia, Burgos 1984), AA VV, *Vocazione missionaria ad gentes Chiesa locale Istituti missionari* (EMI, Bolonia 1987), S BRETÓN, *Vocacion y mision formulario profetico* (Pontificio Istituto Biblico, Roma 1987), L A CASTRO, *Llamados para ser enviados* (San Pablo, Bogota 1982), J ESQUERDA BIFET, «La vocacion misionera», en AA VV, *Vocacion comun y vocaciones especificas* o c, 63-85, R JOU, «La vocation missionnaire aujourd'hui» *Vocation* (1980) 450-462, M LAGUARDIA, «La vocacion misionera a la luz del Nuevo Testamento y de la teologia» *Misiones Extranjeras* 16 (1955) 36-46, J LANG, «The Specific Missionary Vocation in the Post Vatican II Period» *Missiology* 16 (1988) 387-396, L J LECUONA, «La vocacion misionera» *Misiones Extranjeras* 50 (1966) 331-338, K MULLER, «Les missionnaires La vocation missionnaire», en J SCHUTTE (ed), *L'activite missionnaire de l Eglise* o c, 333-338, F PAVESE, «Vocacion misionera hoy», en AA VV, *Mision para el tercer milenio* o c, 173-186 Cf numerosos estudios anteriores al Vaticano II, en *Teologia de la evangelizacion* o c, c XI, n 2

En todo el ámbito de las vocaciones misioneras específicas, inclusive entre los Institutos misioneros *ad gentes,* existe una amplia gama de aplicaciones. Hemos hecho alusión al universalismo, al primer anuncio, a la implantación de la Iglesia, al carisma del propio Instituto, etc. Pero se dan otras muchas.

A veces, estas diferencias se acentúan debido a las figuras o modelos misioneros en que se inspira la vocación (por acción directa, por contemplación, por animación, etc.). También son factores de diferenciación los campos de acción (anuncio, testimonio, vida contemplativa, servicios de caridad), la dedicación de tiempo aun con la voluntad de una dedicación de por vida (servicio permanente *ad gentes* o según la misión recibida, compromiso temporal, etc.). Influyen también en la diferenciación el estado de vida, el tipo de organización y otras preferencias personales o comunitarias.

Hay siempre elementos comunes a toda vocación misionera (cf. RMi 65), especialmente cuando se trata de ser «misioneros *ad gentes* y de por vida» (RMi 32), pero las diferencias provienen de la perspectiva personal o comunitaria respecto a la disponibilidad misionera efectiva. Existen instituciones que «también» tienen la derivación *ad gentes,* pero no de modo exclusivo o preeminente. Por esto, la disponibilidad efectiva queda más asegurada cuando la persona pertenece a una institución misionera estricta o con compromisos misioneros reales: Instituto misionero, instituciones o cauces permanentes, diócesis misionera, asociaciones para la misión *ad gentes,* etc.

4. Formación inicial y permanente en la vocación misionera

La formación supone un discernimiento, por el que se verifica la autenticidad de la vocación, y un proceso formativo de adquisición de convicciones, motivaciones y decisiones respecto a la vocación misionera.

Los «sellados con vocación especial» misionera, tienen que estar «dotados» de «disposiciones y talentos», de suerte que estén «dispuestos a emprender la obra misional» según la misión que recibirán de la Iglesia. De este modo, quedan «segregados para la obra que han sido llamados, como ministros del evangelio, para que la oblación de los gentiles sea acepta y santificada por el Espíritu Santo» (AG 23; cf. Rom 15,16).

Como para toda vocación, hay que discernir la rectitud de intención, la libertad de la voluntad, la idoneidad y conjunto de cualidades. Si se trata de la intención recta, hay que constatar la motivación sincera de dedicarse a la evangelización universal o al primer anun-

cio e implantación de la Iglesia. Respecto a la voluntad libre, es necesario constatar la decisión y donación personal «gozosa» a la misión sin fronteras. Cuando se trata de la idoneidad, se orienta hacia las cualidades necesarias para dedicarse a la misión *ad gentes:* espíritu sobrenatural, fortaleza en las dificultades, paciencia, testimonio de las bienaventuranzas, sentido de comunión eclesial, sintonía con el carisma de la institución, etc. (cf. AG 24-25; RMi 91).

Este discernimiento es progresivo, mientras, al mismo tiempo, se ofrecen medios de formación inicial, a fin de que el candidato vaya adquiriendo la actitud permanente de decisión, donación y gozo. Es una formación que tiene como clave y punto de partida el encuentro con Cristo vivo, que llama a la misión universalista. Las situaciones históricas y sociológicas pueden ser difíciles, como en cualquier época de la Iglesia, pero Dios sigue llamando, porque la obra es suya. La relación personal con Cristo es siempre el punto de apoyo. Para reafirmarse en la actitud de relación con Cristo, seguimiento generoso y misión universalista, habrá que presentar más claramente el carisma del grupo o del Instituto misionero al que se pertenece.

En el proceso de formación, hay que contar con la acción imprescindible de la gracia, puesto que la vocación es un don o «carisma» del Espíritu Santo. Pero esta misma gracia requiere y hace posible la colaboración responsable (de formandos, formadores y comunidad eclesial), teniendo en cuenta que la gracia no destruye la naturaleza (psicología, cultura...), sino que la sana y la abre a la nueva acción divina.

La fidelidad se demostrará en la armonía de criterios, escala de valores y actitudes, que se expresa concretamente en la decisión firme de darse gozosamente a la misión *ad gentes.* Una comunidad evangelizada y evangelizadora es una comunidad que pide el don de las vocaciones y se prepara para recibirlas, sostenerlas y compartirlas con otras comunidades más necesitadas. En toda comunidad cristiana fiel a la gracia, surgen las vocaciones necesarias en el momento oportuno.

La formación misionera específica ya comienza en la pastoral vocacional (que incluye familia, parroquias, educación, etc.), pero tiene un momento decisivo en lo que se llama formación «inicial» (en el seminario, noviciado, grupo apostólico, etc.). Siempre abarca diversas dimensiones: humana, espiritual, intelectual y pastoral, a nivel personal y comunitario.

Se necesita una actitud personal del formando, que es indispensable. Pero es un camino fraterno, que se recorre con otros llamados y con la ayuda de los formadores y autoridades responsables de la institución. El itinerario vocacional es un camino armónico en el que las diversas dimensiones y los diversos responsables se entrecruzan

y complementan formando una unidad (no precisamente uniformidad) Por este proceso continuo, la persona se va haciendo cada vez más consciente, libre, generosa, gozosa y dispuesta a dedicar toda la existencia a la misión universal y de primer anuncio La correspondencia al don de la vocación recibida, requiere «ponerse al día en lo relativo a su formación doctrinal y apostólica» (RMi 65) [48]

La formación, en todos sus niveles (humano, espiritual, intelectual, pastoral) tiene sentido personal, comunitario y litúrgico, y debe impartirse teniendo en cuenta los valores permanentes del evangelio (la fisonomía del Buen Pastor y de la «vida apostólica»), así como también las situaciones diferentes de cada época histórica de cada pueblo y de cada cultura

Tanto en la formación inicial como en la permanente, se suelen distinguir cuatro niveles *humano,* para formar la propia personalidad en vistas a insertar el evangelio en la sociedad diferenciada en diversas culturas y situaciones, *espiritual,* para ser testigo de Cristo resucitado y de las bienaventuranzas evangélicas en ambientes no cristianos, *intelectual,* para predicar el misterio de Cristo en una sociedad pluricultural y plurirreligiosa, *pastoral,* para dedicar toda su existencia al anuncio, la celebración y la comunicación de la salvación universal en Cristo

La totalidad e integridad de los cuatro niveles indicados, se refieren tanto a la persona en sí misma como en cuanto miembro de la comunidad Es, pues, una formación personalizada y comunitaria, integral y armónica Cada uno de los niveles se debe desarrollar en armonía con los demas

La formación a nivel humano se refiere especialmente a la personalidad como proceso armónico de criterios, valores y actitudes, a la luz del misterio de Cristo que ilumina el misterio del hombre y que debe ser anunciado a todos los pueblos (cf GS 22) La dedicación a la evangelización universal y al primer anuncio reclama «valor y fortaleza» (AG 24), en una personalidad bien formada en «la necesaria madurez humana, cuyas principales manifestaciones son la estabilidad de espíritu, la capacidad para tomar prudentes decisiones y la rectitud en el modo de juzgar sobre los acontecimientos y los hombres» (OT 11)

De estas actitudes fundamentales de la personalidad humana brotarán las virtudes concretas necesarias para el evangelizador, como «virtudes que con razón se estiman en el trato humano» (PO 3) capacidad de iniciativa y admiración, apertura y adaptación a los nuevos valores de culturas y religiones diversas, constancia y fortaleza ante las adversidades, paciencia activa cuando no hay fruto in-

[48] Ver estudios sobre la formacion misionera en ap II,2 del presente capitulo

mediato (cf Jn 4,37-38), sensibilidad por la justicia, disponibilidad para nuevas empresas, sinceridad, escucha, acogida, colaboración, fraternidad, etc , sin olvidar el necesario y prudente cuidado de sí mismo en cuanto a la salud, el descanso y la asistencia social [49]

La formación a nivel espiritual apunta a construir una vida según el Espíritu Santo La formación espiritual misionera se basa principalmente en la llamada de Cristo, para estar con él y para ser enviado por él a fin de prolongar su misma misión de evangelizar, bautizando o configurando a cada hombre con Cristo (cf Gál 4,19)

Este nivel espiritual de la formación apostólica necesita ser profundamente relacional (cf Jn 1,39-40, 6,68, Mc 3,14, Jn 15,14-15 27), tanto en el aspecto «contemplativo» (de experiencia, diálogo, encuentro) como en el seguimiento evangélico de quien comparte la misma vida y misión de Cristo La transparencia, testimonio, autenticidad y coherencia, sólo son posibles a partir de esta relación afectiva y comprometida, que se puede concretar en la caridad del Buen Pastor, dispuesto no sólo a guiar a la comunidad, sino también a dar la vida por ella Entonces la vida espiritual no se presenta como dicotomía en relación a la acción apostólica, sino que es su «espíritu» o estilo de vida evangélica Cuando se vive con gozo esta unidad de vida, el evangelizador se siente más disponible para la misión universal

Los medios de la formación espiritual son eminentemente apostólicos y litúrgicos, puesto que se orientan hacia aprender a vivir al estilo de Cristo y a prolongar su misma misión su palabra, su oración, su sacrificio redentor, su acción salvífica y pastoral Es siempre un encuentro diario con él por medio de los diversos signos de su presencia en su palabra, Eucaristía, sacramentos, comunidad, pobres, evangelizandos, soledad, sufrimiento, trabajo La persona del apóstol es un signo de esta presencia La formación espiritual de la vocación misionera necesita, en la presente situación histórica, reforzar la «experiencia» personal de encuentro diario con Cristo, en su evangelio y en la Eucaristía (cf RMi 24, 91)

La formación del apóstol a nivel intelectual abarca el campo científico, literario, filosófico y teológico Especialmente se necesita una formación teológica y vivencial en torno al misterio de Cristo encarnación, redención y salvación universal, presencia en su Iglesia

[49] Cf PO 3, OT 11, AG 24 Estudios J de S Lucas Hernández, *Las dimensiones del hombre Antropología filosófica* (Sígueme, Salamanca 1996), Id , *Crisis de identidad* (Marova, Madrid 1975), M Maciel, *La formación integral del sacerdote* (BAC, Madrid 1990), R Navarrete, *El crecimiento personal* (San Pablo, Madrid 1997), R V Navarro, *La unificación humano espiritual del presbítero en la situación del mundo actual* (Librería Parroquial, México 1993, L M Rulla, *Psicología profunda y vocación* (Atenas, Madrid 1985-86)

y en todos los pueblos A partir de este enfoque, la formación teológica se hará más kerigmática y salvífica, más apta para el anuncio inculturado y para responder a la problemática que presentan las religiones, así como las nuevas tendencias religiosas o pseudoreligiosas

Para la evangelización del mundo actual, se necesita presentar «una nueva síntesis creativa entre el evangelio y la vida», por esto, los evangelizadores deben ser «expertos en humanidad y, al mismo tiempo, contemplativos enamorados de Dios» [50]

Esta formación intelectual, especialmente teológica, se impartirá según las dimensiones trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, soteriologica, escatológica, antropologica, sociológica e histórica Es siempre en vistas a profundizar el Misterio de Cristo para contemplarlo, vivirlo, celebrarlo, anunciarlo, comunicarlo [51]

La formación a nivel pastoral (cf AG 26) tiende a enfocar todos los datos recibidos hacia el anuncio, la celebracion y la comunicación del misterio pascual de Cristo Es formación que apunta a anunciar el evangelio a todos los pueblos y a acompañar a la comunidad ya cristiana en su camino de configuración con Cristo, en comunión de hermanos

Profundizar en los temas pastorales es una ayuda para llegar a un equilibrio de ministerios (proféticos, litúrgicos y hodegéticos), puesto que cada uno de ellos es un servicio hecho al misterio de Cristo, que se prolonga en el espacio y en el tiempo Precisamente por este equilibrio, podrá llegarse más eficazmente a todos los sectores y situaciones familia, pobres, enfermos, justicia y paz, juventud, cultura, sociedad, no cristianos, no creyentes, no practicantes

Hay algunos campos específicos de la misión «ad gentes», que necesitan una atención mayor y reclaman una formación adecuada el diálogo interreligioso (y conocimiento de las religiones), la insercion del evangelio en las culturas (inculturación), la religiosidad popular (como medio de evangelizacion inculturada), los nuevos movimientos religiosos Cada uno de estos campos necesita una metodología y unos medios adecuados, no solamente teóricos, sino de modo especial a partir de la experiencia comprobada

El itinerario de formación pastoral necesita abrirse a la comunión eclesial, en vistas a evangelizar dentro de la armonia de vocaciones, ministerios y carismas, tanto en la Iglesia particular como en la Iglesia universal Es la pastoral de conjunto, también y especialmente en la misión *ad gentes*

[50] JUAN PABLO II, «Discurso a los participantes en el IV Simposio del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa (11-10-1985)» *Insegnamenti* VIII/2 (1985) 910ss, cf *Ecclesia* 2 242 (1985) 8-3

[51] Cf la teologia en su dimension misionera, en c II, ap V

En todos los niveles de la formación (humano, espiritual, intelectual, pastoral), es necesario presentar armónicamente la perspectiva de la misión universalista Es la formación específica de los apóstoles que se dedican a la primera evangelización El decreto *Ad gentes* pide esta perspectiva en el proceso de la formacion espiritual y moral, doctrinal y pastoral (cf AG 26-27) [52]

Esta formacion específicamente misionera necesita ser impartida especialmente en los seminarios, noviciados, grupos o movimientos apostólicos y, especialmente, en los institutos misioneros (cf AG 27), a fin de asegurar no solamente la perseverancia en la vida espiritual, sino también una acción apostólica adecuada, permanente y eficaz «A esta formación están llamados los sacerdotes y sus colaboradores, los educadores y profesores, los teólogos, particularmente los que enseñan en los seminarios y en los centros para laicos» (RMi 83)

Se necesita una formacion peculiar para vivir la misión específica *ad gentes* Se trata de una formación profunda y práctica, que se traduzca en «capacidad de iniciativas, constancia para continuar lo comenzado hasta el fin, perseverancia en las dificultades, paciencia y fortaleza para soportar la soledad, el cansancio y el trabajo infructuoso» (AG 25) Esta formacion ayudará a adoptar una actitud de apertura, disponibilidad en los cargos, adaptación a las situaciones y culturas diferentes, fraternidad, etc (cf AG 23-25, EN 74-80)

El discipulado evangelico es eminentemente relacional y oblativo, en sintonía con las mismas vivencias de Cristo El apóstol ha sido llamado para un encuentro personal con Cristo (cf Mc 3,13-14, Jn 1,39), que se convierte en seguimiento evangélico y en comunión apostólica (cf Mt 4,19-22, Mc 10,21-31, Lc 10,1), para compartir la vida con Cristo (Mc 10,38) y continuar su misma misión (Jn 20,21) Por esto la acción evangelizadora presupone una experiencia de relación personal con Cristo, para poder decir «Os anunciamos lo que hemos visto y oído [ ] el Verbo de la vida» (1 Jn 1,1ss)

La formación misionera debe ser «continuada» o «permanente», necesaria especialmente en los momentos actuales de cambios acelerados y globales, que reclaman una adaptación y potenciación continua (cf OT 22)

Esta formación permanente de los evangelizadores necesita una programación adecuada para «adquirir un conocimiento más acabado de los métodos pastorales y de la ciencia teologica, así como fortalecer su vida espiritual y comunicar mutuamente con sus hermanos las experiencias apostólicas» (PO 19) [53]

[52] Cf el tema de la formacion misionera, en el contexto de la animacion y cooperacion, dentro del presente capitulo, ap II

[53] Formacion permanente para los laicos ChL 52-65 Para los sacerdotes PDV 70-81 y Congregacion para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los*

La formación misionera permanente tiene como objetivo «reavivar» la gracia o carisma recibido (cf. 2 Tim 1,6). Es, pues, el amor de Cristo que urge a la «actualización» constante de la vida y del ministerio apostólico. La respuesta al «sígueme» no es sólo una actitud del pasado, sino que es una actitud permanente de fidelidad a «un sígueme que acompaña toda la vida» (PDV 70).

La respuesta al «ven y sígueme», que es siempre una «opción fundamental», se irá reforzando y actualizando, tanto a nivel personal como a nivel comunitario. Es, pues, un compromiso que «deberá renovarse y reafirmarse continuamente» (PDV 70). «Los heraldos del evangelio han de renovar su espíritu constantemente» (AG 24). No es sólo exigencia del carisma vocacional y de la caridad pastoral, sino que, al mismo tiempo, la comunidad cristiana tiene derecho a esa renovación. «De esta manera, la formación permanente es también un acto de amor al pueblo de Dios» (PDV 70).

Es un camino de conversión continua y de fidelidad generosa, indispensable para la nueva evangelización, con programas concretos que abarquen toda la vida y ministerio sacerdotal: «Existe una conciencia creciente de la necesidad e integridad de la formación permanente, entendida y aceptada como camino de conversión y medio de fidelidad [...] Cada vez aparece con más fuerza la necesidad de acompañar el proceso de crecimiento, intentando que los desafíos que el secularismo y la injusticia le plantean, puedan ser asimilados y respondidos desde la caridad pastoral» (*Santo Domingo,* 72).

Los mismos niveles de formación inicial (humano, espiritual, intelectual y pastoral) son aplicables a la formación permanente, haciendo hincapié en la vida comunitaria concreta, señalando una programación previa con la evaluación consiguiente. El proyecto de vida de los evangelizadores puede trazarse indicando: ideario, objetivos, etapas, medios, responsables y animadores.

presbíteros (31-1-1994) c.III, cf. en *El presbítero ante el tercer milenio cristiano* (Palabra, Madrid 2000). Para los religiosos: CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTOLICA, *Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos* (2-2-1990): *Ecclesia* 2.471/2.472 (1990) 22-50. Algunos estudios: J. M. ARANCIBIA - C. M. GALLI, «Formación sacerdotal permanente: nuestro camino reciente»: *Criterio* (1992) 655-663; E. BORDA, «La formazione pastorale dei sacerdoti nell'esortazione apostolica "Pastores dabo vobis"»: *Annales Theologici* 6 (1992) 289-318; COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, Documento *La formación sacerdotal permanente* (Edice, Madrid 2004); CELAM, *Las dimensiones de la formación sacerdotal* (Bogotá 1990); A. CENCINI, *La formación permanente* (San Pablo, Madrid 2002); CONFERENCIA EPISCOPAL COLOMBIANA, *Formación sacerdotal permanente* (Bogotá 1978 y 1990); J. ESQUERDA BIFET, *La misión al estilo de los apóstoles,* o.c.; M. MACIEL, *La formación integral del sacerdote,* o.c.; J. DE J. MARTÍNEZ CEPEDA *La educación permanente en la Iglesia local* (Comisión Episcopal del Clero, México 1982); L. RUBIO, *La formación sacerdotal de los sacerdotes en la situación actual* (Sígueme, Salamanca 1991).

No se trata sólo de una programación de cursos, sino especialmente de un ambiente o un enfoque de la vida apostólica, en el que se ofrecen todos los medios necesarios para la vida personal, comunitaria y apostólica. «No es un episodio, sino como una propuesta sistemática de contenidos, que se desarrolla por etapas y tiene modalidades precisas» (PDV 79). Son, pues, «programas capaces de sostener, de manera real y eficaz, el ministerio y la vida» (PDV 3).

La formación permanente (personal y comunitaria) ayuda a superar el sentido de inseguridad y de duda, de soledad y de fracaso, potenciando a los evangelizadores, ahondando en su actitud relacional con Cristo, ayudando a descubrir el sentido y la fecundidad de la cruz (Jn 12,24.32).

5. Pastoral de las vocaciones misioneras

La pastoral de las vocaciones misioneras tiende a presentar la peculiaridad de estas vocaciones como jalón imprescindible en el proceso de hacer misionera a toda la comunidad eclesial. A partir de un encuentro con Cristo, la vocación misionera se presenta como llamada a la relación profunda con él, al seguimiento evangélico y a la disponibilidad misionera universal e incondicional.

Es necesario presentar toda la gama de posibilidades de la vocación misionera, sin exclusivismos ni reduccionismos, para que la persona llamada sepa encontrar su propio camino en la línea de la secularidad (laicado), consagración (vida consagrada), representatividad (sacerdocio ministerial), ofreciendo también la diversidad de carismas según los ministerios y según los institutos o instituciones misioneras.

Esta pastoral vocacional necesita la oración y colaboración de todos, puesto que a todos atañe la responsabilidad de las vocaciones misioneras. El Señor sigue llamando por «mediaciones» eclesiales. La urgencia de organizar mejor esta pastoral se hace evidente por el hecho de que «en varias naciones, mientras aumentan los donativos, se corre el peligro de que desaparezcan las vocaciones misioneras, las cuales reflejan la verdadera dimensión de la entrega a los hermanos» (RMi 79).

El ámbito en que se realiza la pastoral vocacional es el de la pastoral general, puesto que la «dimensión vocacional es connatural y esencial a la pastoral de la Iglesia» (PDV 34). Suscitando la vocación cristiana en toda su dimensión de santidad y de misión, se consigue un terreno preparado para recibir la vocación misionera específica.

Toda la comunidad se hace mediación e instrumento para la promoción, discernimiento y formación de la vocación cristiana Los agentes y responsables de esta pastoral eminentemente vocacional, serán los padres, educadores y demás guías de la comunidad, pero de modo especial los sacerdotes y personas consagradas Sin ocultar las dificultades actuales, hay que privilegiar la llamada a la vocación misionera de dedicación de por vida a la misión universal

Los contenidos de la vocación misionera (que hemos resumido más arriba) se presentan con testimonios de vida (en la historia y actualmente), instando a dejarse sorprender por la palabra revelada, que da luz a las situaciones actuales y que da sentido gozoso a la propia vida Cristo no es suficientemente conocido ni amado La vida tiene sentido si se gasta para hacerle conocer y amar

Un buen programa vocacional necesita la presentación de Cristo que habla al corazón y que espera un «sí», como lo encontró en su Madre, en los apóstoles y en tantos misioneros de la historia El «mandato» misionero se presenta como deseo profundo del amor de Cristo para que toda la humanidad llegue a la actitud filial del «Padrenuestro» y a la actitud fraterna del mandato del amor

Esta presentación se hace en un contexto de amor a la Iglesia como la ha amado Cristo (cf Ef 5,25), la cual, como comunidad del resucitado, se inserta en todas las situaciones históricas y socioculturales para transmitir el evangelio con autenticidad Quien ha recibido la fe, si la vive auténticamente, quiere agradecerla y comunicarla a toda la humanidad, suscitando vocaciones misioneras

Ya desde los primeros momentos de la pastoral vocacional, se ayuda a reaccionar por criterios cristianos sobre la misión (comunicar la fe, anunciar la salvación en Cristo, extender el Reino, implantar la Iglesia, cercanía a los hermanos más necesitados), que se concretan en actitudes sinceras de consagrar la vida a la misión, con una decisión firme y libre, comprometiéndose a desarrollar las cualidades necesarias que son la base de la idoneidad misionera universalista Así se llega a la verdad de la donación gozosa e incondicional [54]

[54] Cf AA VV, *Vocacion comun y vocaciones especiales* (Atenas, Madrid 1983) 3.ª parte, R BERZOSA MARTINEZ, *El camino de la vocacion cristiana* o c , Y BODIN, «La pastoral des vocations dans la mission de l'Eglise» *Seminarium* (1984) 526-543, CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACION CATÓLICA, *Desarrollo de la pastoral de las vocaciones en las Iglesias particulares* Documento conclusivo del II Congreso Internacional de obispos y otros responsables de las vocaciones eclesiasticas (6-1-1992) *Ecclesia* 2 566 (1992) 20-38, OBRA PONTIFICIA PARA LAS VOCACIONES ECLESIÁSTICAS, *La pastoral de las vocaciones en las Iglesias particulares de Europa* Documento de trabajo del II Congreso europeo (Roma, 5/10-5-1997) sobre las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada en Europa (Roma 1996), J R ROMO, «Proyecto de pastoral vocacional Utopia y programa» *Seminarios* 33 (1987) 319-374, M VIDAL, *Pastoral de la vocacion* (PS, Madrid 1980)

La metodología de la pastoral vocacional supone un proceso de programación, organización y evaluación, según la naturaleza de la vocación misionera, que es don de Dios y que reclama una respuesta libre y generosa Para cumplir este plan organizativo, se necesita oración y sacrificio, meditación de la palabra evangélica, celebraciones litúrgicas, especialmente eucarísticas, formación doctrinal, dinámica de grupo y revision o verificación, asesoramiento o consulta vocacional Hay que incidir en los campos privilegiados de la pastoral vocacional misionera familia, escuela, juventud, grupos apostólicos, enfermos misioneros, comunidades eclesiales, medios de comunicación, atención a la dirección espiritual y al sacramento de la reconciliación

Todo ello se realiza valiéndose de medios prácticos, según las posibilidades y experiencia grupos de oración y de discernimiento, encuentros personales o comunitarios, servicios de consejo espiritual, centros y publicaciones adecuadas, animadores especializados y dedicados Todo debe apuntar a que la persona viva de Jesucristo sea el punto de referencia, como fundamento de una actitud relacional que lleva a compartir gozosamente su misma misión El modelo «tipo» de la pastoral vocacional es el de la dinámica del inicio del evangelio de Juan «Lo llevó a Jesús» (Jn 1,42), «ven y verás» (Jn 1,46)

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal o comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Anuncio y testimonio Anuncio AG 11-13, EN 15, 21-22, 41-43, 51-53, RMi 42-45, CCE 429, 852, 875, TMA 38 Testimonio GS 19, 21, 41, 49, 78, AG 6, 11, 24, EN 41-42, 76, RMi 42, 47, 67, 92 *Creer en el Evangelio y comunicarlo con ardor* Carta Pastoral de los obispos de Cataluña (23 marzo 2007), DI

— Centralidad apostolica de la Eucaristia SC 10, 47-58, LG 11, PO 5-6, CCE 610-611, 1322-1419, CIC 807-958 Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (cf n 24, 31, 40) y Carta apostólica *Mane nobiscum Domine* (cf n 6, 24, 27-28) Congregacion para la Causa de los Santos, *Eucaristia santita e santificazione* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000) SCa 84-87, *Aparecida,* 25, 153, 175, 251, 363

— Piedad popular y liturgia CONGREGACION PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia* (BAC, Madrid [2]2004) *Aparecida,* 258-265

— Migraciones (Pontificio Consejo de la Pastoral para los emigrantes e itinerantes) *Orientaciones para una pastoral de los gitanos* (8 diciembre 2005)

— Promoción humana y evangelización GS 33-45, 63-66, EN 31, RMi 58-59 Opción por los pobres LG 41, RMi 37, 59-60, 83, CA 57, CCE 2443-2449 Cf *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (BAC, Madrid 2005) 226-230 «La cooperación internacional para el desarrollo», Congregacion para la Doctrina de la Fe, *Libertatis conscientia* Instruccion sobre la libertad cristiana y la liberación (22-3-1986), en *Documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1966-2007)* (BAC, Madrid 2008) 325-376 *Aparecida,* tercera parte DCe 19, 25, 30-31 (y toda la parte segunda)

— Comunidades eclesiales (de base) EN 58, RMi 51, *Aparecida,* 178-180

— Animación y cooperación misionera AG 35-41, EN 66-73, RMi 77-86, CIC 791 Cf Congregacion para la Evangelización de los Pueblos, *Cooperatio missionalis* Instrucción sobre la cooperación misionera (1-10-1998) *Ecclesia* 2 926-2 927 (1999) 38-47

— Vocacion y formación misionera Vocación AG 23, EN 5, RMi 65-66, 79 Formación AG 24-25, OT 4, 19-21, RMi 83

— Laicado y mision cf LG 31, GS 38, AA 2, 6, 10, 13, EN 70-73, ChL 7-8, 64, CIC 225

— Vida consagrada y misión LG 43-47, AG 18, 40, EN 69, RMi 69-70, VC 72-74, 77-78 Cf Congregacion para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostolica, Instruccion *Caminar desde Cristo Un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio* (14-6-2002) *Ecclesia* 3 108 (2002) 24-38 (1ª parte), 3 109 (2002) 30-38 (2ª parte), Congregacion para la Educacion Catolica, *Las personas consagradas y su misión en la escuela Reflexiones y orientaciones* (28-10-2002) *Ecclesia* 3 131 (2002) 30-38 (1ª parte), 3 132 (2002) 31-38 (2ª parte)

— Vocación misionera del sacerdote ministro LG 23, 28, ChD 5-6, PO 10, OT 20, AG 38-39, EN 68, RMi 63-64, 67, PDV 16-18, 31-32, 74, Congregacion para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (31-1-1994) 14-15, cf en *El presbitero ante el tercer milenio cristiano* (Palabra, Madrid 2000), Pontificio Consejo para los Laicos, *Identidad y misión Los sacerdotes en el seno de las asociaciones de los fieles* (4-8-1981) *Ecclesia* 2 062 (1982) 8-15 (1ª parte), 2 063 (1982) 8-14 (2ª parte), Congregacion para el Clero, Documento *El presbítero, maestro de la palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad, ante el tercer milenio cristiano* (19-3-1999) *Ecclesia* 2 963 (1999) 22-37, Id , Instrucción *El presbítero, pastor y guía de la comunidad parroquial* (4-8-2002) *Ecclesia* 3 126 (2002) 29-37 (1ª parte), 3.127 (2002) 31-38 (2ª parte)

— Formacion permanente Para los laicos ChL 52-65 Para los sacerdotes PDV 70-81, Congregacion para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros,* o c , c III, Comision Episcopal del Clero, Documento *La formacion sacerdotal permanente* (Edice, Madrid 2004) Para los religiosos Congregacion para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostolica, *Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos* (2-2-1990) *Ecclesia* 2 471/2 472 (1990) 22-50

— Pastoral vocacional PO 11, PDV 34-41, 74, VC 64, CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA, *Desarrollo de la pastoral de las vocaciones en las Iglesias particulares* Documento conclusivo del II Congreso Internacional de obispos y otros responsables de las vocaciones eclesiásticas (6-1-1992) *Ecclesia* 2 566 (1992) 20-38, OBRA PONTIFICIA PARA LAS VOCACIONES ECLESIASTICAS, *La pastoral de las vocaciones en las Iglesias particulares de Europa* Documento de trabajo del II Congreso europeo (Roma, 5/10-5-1997) sobre las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada en Europa (Roma 1996)

b) *Algunas pautas de estudio como síntesis del capítulo*

— Equilibrio y armonía de ministerios ap I,1-3 Ver relación entre anuncio y testimonio en AG 11-12, EN 15, 21-22, 26, 41-42, 51-53, RMi 42-45 Se anuncia el misterio de Cristo (kerigma, profetismo), se hace presente (liturgia) y se comunica para la vida personal, comunitaria y social

— Armonizar las tres líneas básicas de la caridad descritas en *Evangelii nuntiandi* evangélica («la caridad» en el mensaje del Señor), teologica («no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redencion») y antropológica («el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos») (EN 31)

— Vocaciones (laicos, personas consagradas, ministros ordenados), ministerios (profetismo, liturgia, caridad) y carismas (personales y comunitarios) en la pastoral de comunión ap I,4 Cf LG 7-13, GS 90, PO 6-9, AA 23, PC 15, VC 46

— Hacer misionera a la comunidad eclesial, animación y cooperacion ap II El significado del «dar recibir» Toda comunidad cristiana se debe plantear por qué hay que dar (por ser hermanos de una misma familia), a quienes hay que dar (a todos sin discriminación y especialmente a los que no pueden o no saben pedir), cómo hay que dar (compartiendo lo que es de todos), qué hay que dar (especialmente los bienes evangelicos), para qué hay que dar (para crecer en la comunión)

— Vocación misionera especifica ap III,1-3 Vocación misionera general (de todo bautizado) Vocación misionera de sacerdotes, personas consagradas y laicos comprometidos Vocación misionera peculiar en institutos e instituciones misioneras Vocación misionera y diocesis misionera

— Formacion vocacional ap III,4 Inicial y permanente Para una fidelidad generosa Niveles humano, espiritual, intelectual, pastoral, comunitario Formacion integral y armonica Formación especificamente misionera

— Un proyecto de vida para los evangelizadores (laicos, personas consagradas, ministros) ideario, objetivos, etapas, medios, responsables y animadores

— El camino formativo del discipulado evangélico, fuertemente relacional y oblativo encuentro personal con Cristo (cf Mc 3,13-14, Jn 1,39), seguimiento evangelico y en comunion apostolica (cf Mt 4,19-22, Mc 10,21-31, Lc 10,1), compartir la vida con Cristo (Mc 10,38), continuar su misma misión (Jn 20,21)

— Pautas de pastoral vocacional misionera: ap.III,5. Presentar toda la gama de la vocación cristiana en su dimensión misionera. Programación, organización y evaluación: principios básicos e ideario; testimonios y experiencias; objetivos y metas; medios concretos; colaboradores y responsables. En el contexto del plan general de pastoral. Interesar a los diversos sectores: familia, escuela, juventud, grupos apostólicos, enfermos misioneros, comunidades eclesiales, medios de comunicación, atención a la dirección espiritual, retiros y Ejercicios espirituales, grupos de oración y discernimiento a la luz de la Palabra.

CAPÍTULO X

ESPIRITUALIDAD MISIONERA Y RENOVACIÓN ECLESIAL

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Spiritualità della missione* (Teresianum, Roma 1986); BOTÍA, J., *Hacer discípulos y misioneros para Jesús* (Paulinas, Bogotá 2006); CASTRO, L. A., *Espiritualidad misionera* (Paulinas, Bogotá 1993); ÍD., *Gusto por la misión, Manual de misionología* (CELAM, Bogotá 1994) 9.2; N. CONTRAN, «La espiritualidad misionera», en AA.VV., *Seguir a Cristo en la misión. Manual de misionología,* S. Karotempler y otros (Verbo Divino, Estella 1998) 121-128; COURTOIS, G., *Esprit chrétien, esprit missionnaire* (Fleurus, París 1966); DAGNINO, A., *Ditelo nella luce, spiritualità dell'apostolo* (Paoline, Roma 1983); DAO DINH DUC, «Spiritualità missionaria», en AA.VV., *Cristo, Chiesa, Missione. Commento alla «Redemptoris missio»* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1992) 381-397; ESQUERDA BIFET, J., *Espiritualidad misionera* (BAC, Madrid ²1982); ÍD., «La espiritualidad misionera», en *La misionología hoy* (Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1988) 566-588; ÍD., *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995) 279-314; GALILEA, S., *Espiritualidad de la evangelización, según las bienaventuranzas* (CLAR, Bogotá 1980); LÓPEZ GAY, J., «Spiritualità della missione», en E. DAL COVOLO - A. M. TRIACCA (eds.), *La missione del Redentore. Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II* (LDC, Leumann, Turín 1992) 275-285; MAGGIONI, B., *Itinerari biblici di spiritualità missionaria* (EMI, Bolonia 1996); MONCHAMIN, J., *Théologie et spiritualité missionnaires* (Beauchesne, París 1985); MULLER, K., *Pour une spiritualité missionnaire, repenser la mission* (Desclée, París 1965); PEÑAMARIA, A., «El designio salvador del Padre. Presupuestos teológicos de espiritualidad misionera», en AA.VV., *El Concilio de Constantinopla I y el Espíritu Santo. Ponencias del XVII Simposio de Teología Trinitaria* (Semanas de estudios trinitarios, 17; Secretariado Trinitario, Salamanca 1983) 407-425; RAGUIN, Y., *Espíritu, hombre, mundo* (Narcea, Madrid 1976); REILLY, M. C., *Spirituality for mission* (Loyola School of Theology, Manila 1976); RODRÍGUEZ MELGAREJO, G., «¿Una mística de la evangelización?»: *Teología* 24 (1987) 59-93; WOJTYLA, K., «La evangelización y el hombre interior»: *Scripta Theologica* 11 (1979) 39-57; ZALBA, F., «Espiritualidad misionera»: *Revista Teológica Limense* 18 (1984) 371-382. Cf. otros estudios sobre temas particulares en las notas respectivas: espiritualidad misionera (artículos), discernimiento del Espíritu Santo, contemplación y misión, Cruz, martirio, María, renovación eclesial...

La «misión» no es principalmente un concepto, sino «alguien» que envía, el Señor resucitado, enviado por el Padre. No basta con estudiar los contenidos doctrinales y las aplicaciones pastorales de la

misión, sino que se necesita vivir la misión y también estudiar cómo debe ser el estilo de vida de quien se dedica a la misión. La misión, recibida de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, debe vivirse tal como es: como «vida en el Espíritu», es decir con la «espiritualidad» consecuente. El testimonio peculiar cristiano es un factor determinante en el proceso de maduración de las semillas de filiación y de fraternidad.

El anuncio y testimonio cristiano, armonizados entre sí, deben responder a los desafíos de una historia milenaria de la humanidad, guiada amorosamente por la Providencia hacia el cumplimiento de todos los anhelos sembrados por Dios en todas las culturas y religiones. La «espiritualidad» como vivencia de la misión en sintonía con Cristo, es una prioridad pastoral de la Iglesia que mira a María como figura de su virginidad y fecundidad apostólica. La espiritualidad misionera no es, pues, un simple proceso de interiorización ni menos una actitud sujetivista, sino que compromete en un camino de renovación eclesial, personal, comunitario y estructural.

I. DIMENSIÓN ESPIRITUAL DE LA MISIÓN

1. Espiritualidad misionera

La espiritualidad misionera es una parte integrante de la misionología como estudio de la función espiritual o vivencial de la misión. La «misión» puede estudiarse en su naturaleza (teología dogmática), en su metodología (teología pastoral) y en su vivencia (teología espiritual o espiritualidad).

Los temas de «espiritualidad» y de «misión» han encontrado su lugar respectivo en la teología (Teología de la espiritualidad y Misionología). La «espiritualidad» indica una «vida» o «camino» según el «Espíritu» (cf. Gál 5,25). «Se llama espiritual quien obra según el Espíritu» [1].

La espiritualidad misionera indica, pues, el «espíritu» con que se vive la misión, o también una vida según el Espíritu Santo que es la fuerza de la misión. «La actividad misionera exige, ante todo, espiritualidad específica», que se delinea como «plena docilidad al Espíritu» (RMi 87) y «comunión íntima con Cristo» (RMi 88). Se trata propiamente de la disponibilidad generosa para la misión, expresada en convicciones, motivaciones y decisiones. Se conjugan, pues, dos realidades cristianas íntimamente unidas: espiritualidad y misión.

[1] San Basilio Magno, *De Spiritu Sancto,* 26,61: PG 32,179.

No equivale a metodología o estilo de acción, sino a opciones fundamentales de personas y comunidades.

Es «vida según el Espíritu» (Rom 8,9) y «caminar en el Espíritu» (Rom 8,4), para ser fieles a la misión del mismo Espíritu. Es «vida en Dios» (Rom 6,11) y «vida en Cristo» (Gál 2,20). Es, pues, una vida que se quiere vivir en toda su realidad humana y cristiana, con autenticidad y profundidad.

Hoy la «espiritualidad misionera» ya tiene carta de ciudadanía, a partir de los textos magisteriales (cf. AG 29; RMi 87). La afirmación conciliar está en el contexto del objetivo de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos: «Este Dicasterio promueva la vocación y la espiritualidad misionera, el celo y la oración por las misiones, y difunda noticias auténticas y convenientes sobre las misiones» (AG 29) [2].

Sus contenidos han quedado resumidos especialmente en AG 23-25, EN 75-82 y RMi 87-92: fidelidad al Espíritu Santo, intimidad con Cristo (o experiencia de Cristo), vocación misionera, virtudes del misionero, oración y contemplación, fidelidad y amor de Iglesia, la figura materna de María. El punto de referencia es la figura del Buen Pastor y su imitación por parte de las diversas figuras misioneras de la historia, según las diversas líneas de la «vida apostólica» (seguimiento radical de Cristo, vida comunitaria y disponibilidad misionera).

El decreto conciliar *Ad gentes* describe las virtudes del misionero (AG 23-24) e insta a adquirir una formación espiritual (AG 25). Invita a vivir una «vida realmente evangélica», expresada en fidelidad generosa a la llamada, de suerte que los apóstoles sean coherentes con las exigencias de la misión. Por esto «han de renovar su espíritu constantemente» (AG 24) y adquirir «una especial formación espiritual y moral» (AG 25). Imbuido de esta «vida espiritual», el misionero hará posible que «la vida de Jesús obre en aquellos a los que es enviado» (AG 25).

Evangelii nuntiandi presenta un conjunto de «actitudes interiores» del apóstol (EN 74-80): fidelidad a la vocación (n.74), fidelidad al Espíritu Santo (n.75), autenticidad y testimonio (n.76), unidad y fraternidad (n.77), servicio de la verdad (n.78), caridad apostólica (n.79-80).

La encíclica *Redemptoris missio* dedica un capítulo a la «espiritualidad misionera» (RMi VIII), señalando que «la actividad misionera exige una espiritualidad específica, que concierne particular-

[2] La constitución apostólica *Pastor bonus* ratifica el objetivo del Dicasterio misionero según las indicaciones de AG 29 y puntualiza un poco más, en cuanto a «estudios de investigación sobre la teología, la espiritualidad y la pastoral misionera» (n.86), el «espíritu misionero» (n.87) y las «vocaciones misioneras» (n.88).

mente a quienes Dios ha llamado a ser misioneros» (n.87). La encíclica se mueve en diversas dimensiones estrechamente relacionadas: trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, antropológica, sociológica, pastoral y espiritual [3].

Esta espiritualidad es una función de la misma teología, en cuanto que toda reflexión teológica debe tender simultáneamente a la fundamentación dogmática, a la aplicación pastoral y a la vivencia espiritual. Las diversas dimensiones de la misión son complementarias, puesto que se postulan mutuamente desde su fuente (dimensión trinitaria, cristológica, pneumatológica), por medio de su realidad eclesial (dimensión eclesial, litúrgica, contemplativa, misionera, escatológica), insertada en la realidad humana (dimensión antropológica, social e histórica).

Pero, más allá de los conceptos (por válidos que sean), la espiritualidad misionera debe dejar traslucir el misterio de Dios-amor manifestado en Cristo, que llama a la contemplación de la Palabra, al seguimiento evangélico, a la vida de comunión eclesial y a la disponibilidad misionera. Todavía cabe distinguir en el proceso de profundización de los conceptos si se trata de la espiritualidad misionera de todo cristiano, del apóstol en general o del misionero en particular (vocación misionera específica, carisma misionero peculiar, etc.).

Ante el proceso de una nueva evangelización, la espiritualidad misionera corresponde al «nuevo fervor de los apóstoles», para responder a las nuevas situaciones misionológicas y a las nuevas gracias del Espíritu Santo en el inicio de un tercer milenio del cristianismo.

El «espíritu» o «espiritualidad» no es simplemente interiorización, sino un camino de verdadera libertad (cf. Gál 5,13; Jn 18,32), que pasa por el corazón y que se dirige a la realidad integral del hombre y de su historia personal y comunitaria. La espiritualidad cristiana se hace inserción («encarnación») en la realidad, a imitación del Hijo de Dios hecho hombre, armonizando de este modo un proceso de inmanencia que es, al mismo tiempo, de trascendencia y de esperanza.

El problema más urgente de la evangelización actual es el encuentro entre las diversas experiencias religiosas, como auténtica experiencia del mismo Dios que ha ido sembrando las «semillas del Verbo» en todas las culturas y religiones. Se podría decir, pues, que la espiritualidad misionera se concreta hoy especialmente en el testimonio de la experiencia de Dios (traducida en anuncio, servicios de caridad, etc.), por parte del apóstol, como fidelidad a la acción actual del Espíritu Santo en la Iglesia y en el mundo, para que las semillas del Verbo lleguen a «su madurez en Cristo» (RMi 28).

[3] Ver contenidos y comentarios a los tres documentos misioneros en c.II, ap.X.

La espiritualidad misionera, que consiste en «actitudes interiores» del apóstol (EN 74) a la luz del evangelio, es la base indispensable para discernir y afrontar la problemática misionera actual. La acción evangelizadora reclama una actitud relacional con Cristo, vivida en dimensión trinitaria: en el Espíritu, por Cristo, al Padre (cf. Ef 2,18). La evangelización tiene, pues, dimensión «espiritual» de sintonía con los planes salvíficos del Padre, de relación personal con Cristo y de fidelidad a la acción del Espíritu Santo.

El camino de perfección se hace, por su misma naturaleza, camino de misión. Por el hecho de ser testigo del «misterio» de Dios-amor y servidor de la «comunión» eclesial, el cristiano se hace disponible para la «misión». No habría espiritualidad cristiana sin referencia vivencial (afectiva y efectiva) a la Iglesia misterio, comunión y misión. El camino de la «espiritualidad» y perfección se hace servicio de la «Iglesia sacramento universal de salvación» (LG 48; AG 1).

La espiritualidad del evangelizador se concreta en actitudes de relación familiar con Dios, de confianza filial, de sintonía con los planes salvíficos de Dios, de amistad con Cristo, de fidelidad a la acción y presencia del Espíritu Santo, de escucha contemplativa de la palabra de Dios, de sensibilidad respecto a los problemas de los hermanos redimidos por Cristo, etc. Todas estas actitudes se traducen en una actitud comprometida para anunciar el evangelio a todos los pueblos.

Con esta espiritualidad misionera se disuelve la dicotomía entre vida interior y misión. La vivencia de la espiritualidad se convierte en sensibilidad respecto a las situaciones humanas concretas y actuales, a la luz del evangelio. Entonces se adquiere un verdadero sentido de la historia humana, afrontando los acontecimientos con los criterios, escala de valores y actitudes de Cristo Buen Pastor. De esta espiritualidad nace espontáneamente el sentido de comunión fraterna y el compromiso misionero, para orientar toda la humanidad hacia la verdad de Cristo y, por tanto, hacia el amor, la solidaridad, la libertad, la igualdad, la justicia y la paz.

Se trata, pues, de una espiritualidad que deriva de la misión y que tiene como objetivo la misión, al estilo de Cristo evangelizador que ha querido prolongarse en la Iglesia evangelizadora, bajo la acción del Espíritu Santo. Se pueden distinguir todavía diversos niveles concretos para aplicar la espiritualidad misionera: dimensión misionera de toda la espiritualidad cristiana, espiritualidad del cristiano en general, del apóstol en general, de cada vocación cristiana específica (laical, religiosa, sacerdotal), del misionero *ad gentes,* urgencias y retos actuales [4].

[4] Además de los estudios citados al inicio del presente capítulo, cf. A. AUBERT, «Théologie missionnaire et spiritualité missionnaire»: *Collectanea Mechiliniensis*

2. Dimensiones de la espiritualidad misionera

Las dimensiones de la espiritualidad coinciden con las dimensiones o perspectivas de la misión: trinitaria, teológica, salvífica (cumplir los designios salvíficos según el plan de Dios-amor); cristológica (encuentro, seguimiento, relación personal, imitación, configuración con Cristo); pneumatológica (fidelidad a la acción del Espíritu Santo); eclesiológica («comunión», amor y sentido de Iglesia); pastoral (profética, litúrgica, diaconal); antropológica (compromiso fraterno de inserción en la situación concreta), etc.

En Cristo se manifiesta el designio salvífico de Dios-amor uno y trino. Las diversas dimensiones de la espiritualidad misionera equivalen a la actitud misionera del mismo Cristo, el Hijo de Dios hecho nuestro Salvador, fiel a los designios salvíficos del Padre bajo la acción del Espíritu Santo [5].

La dimensión cristológica de la espiritualidad misionera es también vivencia, con Cristo, de la dimensión teológica y trinitaria. Se concreta en la relación personal con él, imitación y seguimiento: «Nota esencial de la espiritualidad misionera es la comunión íntima con Cristo: no se puede comprender y vivir la misión, si no es con referencia a Cristo, en cuanto enviado a evangelizar» (RMi 88). Es la dimensión que aparece con más claridad en los textos paulinos (cf. Gál 2,19-20; Flp 1,21; 2,5-8; 1 Cor 9,22-23).

Cuando se vive la relación personal con Cristo, brota espontáneamente la recta comprensión de la misión y la disponibilidad para la misma. La dimensión cristológica de la misión se comprende y vive a partir de una profunda espiritualidad. Especialmente se concreta en la experiencia de la presencia de Cristo en la vida del apóstol: «Precisamente porque es "enviado", el misionero experimenta la presencia consoladora de Cristo, que lo acompaña en todo momento

(1974) 424-432, E BAREA, «Espiritualidad y misión evangelizadora» *Confer* 22 (1983) 225-274; J BAUMGARTNER, «Missionarische Spiritualitat in Wandel» *Neue Zeitschrift für systematische Theologie* 32 (1976) 293-314, A. BELLAGAMBA, «A Spirituality for Mission» *African Christian Studies* 1 (1983) 13-30, H BURKLE, «Missionarische Spiritualitat als Anwort auf Grunderfahrungen in den Religiones» *Geist und Leben* 48 (1975) 431-443, J DOPFNER, «Der spirituel Aspeckt der Evangelisation». *Priester und Mission* (1974) 77-87, J ESQUERDA BIFET, «Nueva evangelización y espiritualidad misionera (en el inicio del tercer milenio)» *Studia Missionalia* 48 (1999) 181-201, T GOFFI, «Spiritualità missionaria», en ÍD., *La spiritualità contemporanea (XX secolo) Storia della spiritualità* (Dehoniane, Bolonia 1987) 191-206, TH MOOREN, «Theology at the Crossroads The Case of Missionary Spirituality» *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 45 (1989) 1-16

[5] Cf la dimensión teológica y trinitaria de la misión, así como el tema de la «gloria de Dios» en c III-IV.

de su vida. "No tengas miedo [...] porque yo estoy contigo" (Hch 18,9-10). Cristo lo espera en el corazón de cada hombre» (RMi 88).

La dimensión pneumatológica de la espiritualidad misionera se concreta en el discernimiento y fidelidad al Espíritu Santo. «Esta espiritualidad se expresa, ante todo, viviendo con plena docilidad al Espíritu; ella compromete a dejarse plasmar interiormente por él, para hacerse cada vez más semejante a Cristo» (RMi 87). A partir de esta docilidad, se presentan «los dones de fortaleza y discernimiento», como «rasgos esenciales de la espiritualidad misionera» (ibíd.).

La misión, también y especialmente en las circunstancias actuales, «exige la valentía y la luz del Espíritu» (RMi 87). En la nueva situación de la Iglesia y de la sociedad, «conviene escrutar las vías misteriosas del Espíritu y dejarse guiar por él hasta la verdad completa (cf. Jn 16,13)» (ibíd.) [6].

La dimensión eclesiológica de la espiritualidad misionera se expresa en amor a la Iglesia como la ama Cristo. Ésta será la garantía de la misión: «Quien tiene espíritu misionero siente el ardor de Cristo por las almas y ama a la Iglesia, como Cristo» (RMi 89). Es este sentido o «espíritu de la Iglesia» el que hace descubrir y vivir «su apertura y atención a todos los pueblos y a todos los hombres» (ibíd.).

La eclesiología, también en su dimensión misionera, no se puede elaborar sin el «sentido» y amor de Iglesia. «Lo mismo que Cristo, el misionero debe amar a la Iglesia [...] (Ef 5,25). Este amor, hasta dar la vida, es para el misionero un punto de referencia. Sólo un amor profundo por la Iglesia puede sostener el celo del misionero; su preocupación cotidiana —como dice san Pablo— es la "solicitud por todas las Iglesias" (2 Cor 11,28). Para todo misionero y toda comunidad, la fidelidad a Cristo no puede separarse de la fidelidad a la Iglesia» (RMi 89; cf. PO 14) [7].

La dimensión pastoral de la espiritualidad está en la línea de la «caridad apostólica»: «La espiritualidad misionera se caracteriza, además, por la caridad apostólica» (RMi 89). Es la misma caridad pastoral de «Cristo, el Buen Pastor, que conoce sus ovejas, las busca y ofrece su vida por ellas (cf. Jn 10)» (ibíd.). Se traduce en el «celo por las almas, que se inspira en la caridad misma de Cristo, y que está hecha de atención, ternura, compasión, acogida, disponibilidad, interés por los problemas de la gente» (RMi 89). Por esto, «el misionero es el hombre de la caridad» (ibíd.) [8].

[6] Cf. la dimensión cristológica y pneumatológica de la misión en c VI En el apartado siguiente ampliamos el discernimiento y la fidelidad al Espíritu Santo

[7] Cf en c.VIII la dimensión eclesiológica.

[8] Cf en c IX la dimensión pastoral.

La dimensión antropológica de la espiritualidad está en estrecha relación con Cristo «que conocía lo que hay en el hombre (Jn 2,25), amaba a todos ofreciéndoles la redención, y sufría cuando ésta era rechazada» (RMi 89). Todos los temas misioneros son una llamada a esta espiritualidad de «encarnación» y de cercanía: «La actividad misionera tiene como único fin servir al hombre, revelándole el amor de Dios que se ha manifestado en Jesucristo» (RMi 2). De este modo, «el misionero es el "hermano universal", lleva consigo el espíritu de la Iglesia, su apertura y atención [...] particularmente a los más pequeños y pobres» (RMi 89). «En cuanto tal, supera las fronteras y las divisiones de raza, casta e ideología: es signo del amor de Dios en el mundo, que es amor sin exclusión ni preferencia» (RMi 89) [9].

Todas estas dimensiones reclaman una disponibilidad de apertura generosa a las nuevas gracias de Dios, a imitación de María (dimensión mariológica). Es decir, son una exigencia de santidad y de contemplación. «La llamada a la misión deriva, de por sí, de la llamada a la santidad [...] La vocación universal a la santidad está estrechamente unida a la vocación universal a la misión [...] La espiritualidad misionera de la Iglesia es un camino hacia la santidad. El renovado impulso hacia la misión ad gentes exige misioneros santos» (RMi 90; cf. 91).

3. Datos y temas fundamentales de la espiritualidad misionera

Los datos básicos de la espiritualidad misionera no se pueden inventar apriorísticamente, sino que deben desprenderse de la figura del Buen Pastor, que se transparenta a través de las figuras misioneras de todas las épocas, desde Pedro y Pablo hasta nuestros días. Para poder delinear una temática concreta, a base de análisis y síntesis, habrá que referirse a esos datos fundamentales como fuente de toda reflexión teológica sobre la espiritualidad misionera [10].

El mismo Espíritu Santo que guió la vida del Buen Pastor y de los apóstoles, ha ido señalando, a través de la historia, otros matices peculiares, para responder a situaciones nuevas. En las figuras históricas, experiencias y documentos, es necesario discernir lo que tiene valor permanente y, al mismo tiempo, valorar en sus justos términos lo que es pasajero, secundario e incluso limitado o erróneo. A cada

[9] Cf. la dimensión antropológica y sociológica en c.III, ap.V. Ver la dimensión mariológica en el ap.II del presente capítulo.

[10] Cf. en c.I la figura de Cristo Buen Pastor, así como el modelo apostólico, especialmente de Pablo.

época hay que juzgarla dentro de su misma perspectiva histórica. Los «hechos de gracia» de todo momento histórico van siempre acompañados de signos pobres y limitados [11].

A partir de la realidad misionera (histórica y actual), emergen figuras e instituciones que subrayan algunos elementos esenciales de la misión, de modo que se puede hablar de espiritualidad misionera peculiar. A veces son carismas fundacionales o carismas misioneros específicos, los cuales ponen el acento en diversos factores: el concepto de misión, la metodología apostólica y, especialmente, las virtudes del apóstol y el estilo de vida comunitaria del grupo.

En realidad, todas las aplicaciones concretas se pueden reducir a unas grandes líneas que constituyen la «vida apostólica» de todas las épocas históricas: seguimiento evangélico de Cristo, fraternidad o vida comunitaria del grupo, disponibilidad misionera.

Un tratado o capítulo sobre la espiritualidad misionera puede desarrollarse en doble sentido: deductivo e inductivo. El sentido deductivo parte de grandes principios teóricos y operativos: naturaleza, niveles, alcance, aplicaciones, medios, etc. El sentido inductivo parte de realidades concretas: situación, historia, dificultades, antropología, cultura, Iglesia local o particular, etc. El mejor método es siempre de síntesis de ambos sentidos, el deductivo y el inductivo.

De este modo, a partir de la figura del Buen Pastor y de los apóstoles, se pasa a las realidades misioneras concretas, iluminadas por el mensaje evangélico predicado por la Iglesia, según el estilo de vida de los santos misioneros, siguiendo líneas de espiritualidad y virtudes concretas, en el contexto de carismas, instituciones o servicios misioneros, con los medios comunes y peculiares de espiritualidad.

El temario que se desprende de los documentos magisteriales (AG, EN, RMi) podría dar pie a una elaboración más sistemática, como la siguiente: fidelidad al Espíritu Santo (en la misión de Cristo confiada a los Apóstoles y según los planes salvíficos del Padre), vocación misionera, comunidad (fraternidad) apostólica, las virtudes concretas que derivan de la caridad pastoral, la oración como experiencia cristiana de Dios, el sentido y amor de Iglesia misterio-comunión-misión, la figura de María como Tipo de la Iglesia misionera.

En todos estos temas, conviene distinguir (sin separar) si se trata de la persona del evangelizador o de la comunidad evangelizadora. La espiritualidad apunta a hacer disponible al apóstol y a la comunidad para la evangelización local y universal. Esta espiritualidad, personal y comunitaria, se basa en el seguimiento de Cristo que deriva de la misión.

[11] Cf. algunas figuras históricas en c.VII.

4. Discernimiento y fidelidad al Espíritu Santo

La dimensión pneumatológica de la espiritualidad misionera, que hemos resumido más arriba en el conjunto de las demás dimensiones, reclama hoy una atención especial.

Un tema fundamental de la espiritualidad misionera, alrededor del cual giran todos los demás, es el discernimiento y la fidelidad al Espíritu Santo, puesto que se trata de una misión vivida bajo su acción salvífica. Pentecostés es el punto de referencia de la Iglesia misionera en cada época, que quiere renovarse reuniéndose en «Cenáculo» con María, en espíritu de oración, escucha de la palabra, celebración de la eucaristía, vida comunitaria, para reemprender con «audacia» y con la fuerza del Espíritu la acción evangelizadora (cf. Hch 1,14; 2,42-47; 4,31-35).

El magisterio conciliar y postconciliar del Vaticano II ha acentuado esta dimensión pneumatológica de reunirse en Cenáculo con María: «Fue en Pentecostés cuando empezaron los "hechos de los apóstoles", del mismo modo que Cristo fue concebido cuando el Espíritu Santo vino sobre la Virgen María, y Cristo fue impulsado a la obra de su ministerio cuando el mismo Espíritu Santo descendió sobre él mientras oraba» (AG 4; cf. LG 59; EN 82; RH 82).

La misión se vive en sintonía con la misión del Señor, puesto que es el Espíritu Santo quien «infunde en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo» (AG 4). Si la «espiritualidad» es «vida según el Espíritu», la espiritualidad misionera puede definirse como fidelidad al Espíritu Santo, que realiza en la Iglesia la misión confiada por Cristo (cf. Jn 20,21-23).

El apóstol, ungido y enviado por el Espíritu, vive en armonía con el ser, la vida y la acción apostólica de Jesús. La fuerza y misión del Espíritu, que actuó en Jesús, es ahora la fuerza y el «alma» de la misión de la Iglesia. Cada apóstol, como Pablo, se siente impulsado por el Espíritu y «prisionero» suyo (Rom 15,18; Hch 20,22).

La vida y la acción del apóstol se desenvuelven siguiendo las mociones del Espíritu (Hch 16,6; 20,22-23). La lógica del Espíritu no siempre sigue las reglas normales del actuar humano. Por esto se necesita el «discernimiento de espíritus» (1 Cor 12,10) para saber verdaderamente «si son de Dios» (1 Jn 4,1) [12].

La espiritualidad misionera es fidelidad generosa al Espíritu Santo, que lleva al desierto de la oración y del sacrificio (Lc 4,1), a la predicación y evangelización de los pobres (Lc 4,18), al gozo del misterio pascual (Lc 10,21). Es fidelidad, generosidad, disponibilidad.

[12] Cf. G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (Gabalda, París 1973).

Para discernir la acción del Espíritu Santo y distinguirla del espíritu del mal (y de la lógica simplemente humana), se siguen las mismas líneas evangélicas de la vida de Jesús: oración, sacrificio, humildad, vida ordinaria de «Nazaret» (= «desierto»); amor preferencial por los que sufren, campos de caridad y servicio (= «pobres»); esperanza de confianza y tensión comprometida (= «gozo»). No son reglas fijas, sino orientaciones según el estilo de vida de las «bienaventuranzas», con el «gozo» de transformar las dificultades en una nueva posibilidad de darse y de evangelizar.

El «gozo» de evangelizar es señal de fidelidad a la acción del Espíritu Santo. La «evangelización» consiste en anunciar («angello») el gozo («eu») de que Cristo, muerto y resucitado, ha redimido a la humanidad. El gozo es parte esencial del anuncio evangélico. «Ojalá que el mundo actual —que busca a veces con angustia, a veces con esperanza— pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo» (EN 80) [13].

Se acierta en la acción evangelizadora cuando se traduce todo en la verdad de la donación. La capacidad de evangelizar a los pobres (cf. Lc 4,18) dependerá del hecho de saber transformar las dificultades o desierto (cf. Lc 4,1) en una nueva posibilidad de donación (cf. Heb 9,14; Jn 19,34), como el Buen Pastor que «da la vida» según «el mandato del Padre» (Jn 10,17-18). Para ser «pan comido», como Cristo eucaristía, hay que pasar por la pobreza de Belén y por la desnudez de la cruz. Así se anuncia el misterio pascual con las palabras y con la propia vida. La urgencia de evangelizar tiene en cuenta las situaciones concretas, pero encuentra su inspiración y su fuerza en el amor de Cristo.

En las situaciones nuevas, el Espíritu Santo ayuda a discernir los signos de la voluntad de Dios («signos de los tiempos»), a la luz de la Palabra divina. El Espíritu Santo «explica a los fieles el sentido profundo de las enseñanzas de Jesús y su misterio [...] Él es quien hace discernir los signos de los tiempos —signos de Dios— que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia» (EN 75; cf. GS 4, 11, 44) [14].

El discernimiento de «espíritus» es un don de la gracia, que se ha de pedir y preparar (cf. RMi 27). El espíritu malo se muestra en la

[13] Cf. N. Beaupere, *Saint Paul et la joie* (Cerf, París 1973); J. Galot, *L'évangile et la joie* (Sintal, Lovaina 1984).

[14] Cf. el tema de los «signos de los tiempos» en c.I, ap.V,1.

soberbia, la falta de caridad, el odio, la confusión, la desesperación, el ansia de poseer, dominar y disfrutar... El espíritu natural se muestra en la valoración excesiva del éxito, la eficacia, el fruto inmediato, el sentirse realizado, la lógica humana y, a veces, en los desórdenes y debilidades. El Espíritu Santo (que es Espíritu de amor) no se puede armonizar con el espíritu malo; pero en cuanto al espíritu natural (datos psicológicos, sociológicos, etc.), lo salva y sana, orientándolo hacia el amor de donación y hacia la eficacia de la cruz.

El Espíritu Santo hace caminar al apóstol por el mismo camino pascual de Jesús. Frecuentemente, los grandes resultados en el campo de la evangelización se han realizado después de grandes fracasos, cruces y martirios. No se trata de buscar directamente estas situaciones, sino de asumir responsablemente la historia prefiriendo la actitud de «dar más que de recibir» (Hch 20,35), de vida de «Nazaret» o «vida escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3).

En la acción apostólica se notan frecuentemente actitudes que, por falta de lógica evangélica, difícilmente podrán atribuirse al buen Espíritu: buscar los sitios más cómodos y de éxitos fáciles; preferir los campos misionales donde hay más vocaciones (olvidando los más necesitados donde se necesita el propio carisma); trabajar preferentemente en los sectores más ricos.

Cuando Jesús, en la última cena y el día de la Ascensión, prometió el Espíritu Santo, habló de presencia, luz y acción santificadora y evangelizadora (cf. Jn 14,16-17.26; 15,25-27; 16,13-14; Hch 1,1-8). La fidelidad al Espíritu Santo se traduce, pues, en relación personal con Dios como respuesta a su presencia, apertura a la luz de su palabra y sintonía con su acción.

El estilo de vida («espiritualidad») del apóstol se puede resumir en una «plena docilidad al Espíritu», puesto que «ella compromete a dejarse plasmar interiormente por él, para hacerse cada vez más semejantes a Cristo» (RMi 87). Es docilidad fecunda, que llena de esperanza las soledades y, a la luz de la fe, transforma las cruces en resurrección. «Los Apóstoles, con la venida del Espíritu Santo, se sintieron idóneos para realizar la misión que se les había confiado» (DeV 25). La «audacia» de evangelizar (Hch 4,31) procede de la acción del Espíritu recibida con plena docilidad.

El desánimo, la agresividad y la angustia no corresponden a la acción evangelizadora del Espíritu. «Nosotros los cristianos estamos llamados a la valentía apostólica, basada en la confianza en el Espíritu» (RMi 30). Verdaderamente, «el Espíritu da (a los Apóstoles) la capacidad de testimoniar a Jesús con toda libertad» (RMi 24).

La presencia, la luz y la fuerza de quien es «protagonista de toda la misión eclesial» (RMi 21), reclaman una actitud de relación abierta y generosa. No es sólo una actitud de docilidad a una doctrina,

sino especialmente una actitud relacional respecto «al Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo» (cf. Ef 2,18). De hecho, es una dinámica «espiritual» de participación en la vida de Dios-amor, que compromete toda la existencia del apóstol.

El Espíritu «marca» toda la vida para colaborar fielmente con los planes salvíficos de Dios en Cristo su Hijo (Ef 1,3-14): el tiempo se distribuye según la escala de valores o prioridades del evangelio; los criterios se ajustan a la línea de las bienaventuranzas, para pensar como Cristo; las decisiones y compromisos se toman de acuerdo con el mandato del amor. Esta fidelidad al Espíritu suscita el nuevo fervor de los apóstoles, para afrontar las nuevas situaciones con nuevos métodos misioneros y nuevas expresiones [15].

5. Experiencia peculiar de Dios-amor hoy: apóstoles contemplativos

Probablemente el mayor desafío de la misión hoy es el de poder presentar la propia experiencia de Dios con la peculiaridad que ofrece el encuentro con Cristo resucitado.

«Paradójicamente, el mundo, que, a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios, lo busca, sin embargo, por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible» (EN 76) [16].

[15] Cf la dimensión pneumatológica de la misión, en c.VI, ap.VI. Además de los estudios citados en ese capítulo y en el inicio del presente, cf. J Castellano, «La missione nel dinamismo dello Spirito Santo», en E Ancilli y otros, *Spiritualità della missione* (Teresianum, Roma 1986) 79-100, B Kloppenburg, «El Espíritu Santo promotor de la evangelización misionera», en J Saraiva Martins (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600 anniversario del Concilio di Efeso (Roma, 22-26 marzo 1982)* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983) 1 253-1.264, J López Gay, «La actividad misionera, exigencia de la vida que Cristo infunde en su Cuerpo por el Espíritu Santo», en *Justificación teológica actual de la actividad misionera* (Facultad de Teología del Norte de España Instituto de Misionología y Animación Misionera, Burgos 1977) 157-184, Íd , «El Espíritu Santo protagonista de la misión», en AA VV , *«Haced discípulos a todas las gentes» (Mt 28,19) Comentario y texto de la encíclica «Redemptoris missio»* (Edicep, Valencia 1991) 163-181, D Muñoz Leon, «Cristo, ungido por el Espíritu, misionero del Padre», en AA VV , *El Espíritu, luz y fuerza de Cristo en la misión de la Iglesia Ponencias presentadas a la XXXII Semana Española de Misionología Burgos, 30 de julio al 3 de agosto de 1979* (Secretariado de Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1980) 65-80

[16] Hemos visto sucintamente la peculiaridad de la contemplación o experiencia de Dios en el cristianismo, en relación con las otras religiones, en c.V, ap II Aquí nos re-

A pesar de la ambigüedad del fenómeno religioso actual, hay que constatar que «se busca la dimensión espiritual de la vida como antídoto a la deshumanización» (RMi 38). Mientras tanto, las religiones buscan el contacto con el cristianismo para preguntar sobre su peculiar experiencia de Dios. De ahí que pueda afirmarse que «el futuro de la misión depende en gran parte de la contemplación» (RMi 91). Las «semillas del Verbo», sembradas por el Espíritu Santo en otras religiones, necesitan el testimonio de la contemplación cristiana para llegar a su madurez [17].

Habrá que profundizar en la experiencia de Cristo, por parte del apóstol, en el sentido de adoptar «actitudes interiores» (EN 75), es decir, convicciones, motivaciones, decisiones, que se traduzcan en encuentro o relación personal con Cristo, seguimiento, comunión eclesial y misión. Más allá de un análisis teológico, filosófico o psicológico del tema de la experiencia, habrá que partir de la realidad revelada expresada por san Juan: «Hemos visto su gloria» (Jn 1,14); «lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida [...] Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos» (1 Jn 1,1.3).

Por esto, se puede afirmar que «el misionero, si no es contemplativo, no puede anunciar a Cristo de modo creíble» (RMi 91). En este sentido, el desafío actual del encuentro entre las diversas experiencias de Dios en las religiones, se convierte tal vez en el mayor desafío que ha tenido la historia de la evangelización. Pero ello es un signo de esperanza.

El deseo y la búsqueda de Dios, hoy, por parte de la sociedad en general y, de modo especial, por parte de las religiones, pone en evidencia que «en lo más profundo del corazón del hombre está el deseo y la nostalgia de Dios» (FR 24). «El hombre busca un absoluto que sea capaz de dar respuesta y sentido a toda su búsqueda» (ibíd., 27). Es «búsqueda de verdad y búsqueda de una persona de quien fiarse» (ibíd., 33). Por esto, el apóstol debe saber anunciar, con franqueza y por su propia experiencia, que «en Jesucristo, que es la Verdad, la fe reconoce la llamada última dirigida a la humanidad, para que pueda llevar a cabo lo que experimenta como deseo y nostalgia» (ibíd.).

ferimos especialmente a la actitud contemplativa del apóstol ante las actuales circunstancias históricas. Esas religiones, que ya han emprendido un «camino» («método», rito, yoga, zen...) hacia el único y mismo Dios, se encuentran con el misterio del Absoluto, que escapa a toda experiencia y consideración humana. De ahí que pregunten al cristianismo, a los santos del pasado y a los evangelizadores y creyentes de hoy, si existe «otra» experiencia peculiar de Dios.

[17] Resumo esta perspectiva interreligiosa, con bibliografía actual, en: «Huellas del Verbo encarnado en las diversas experiencias de Dios. A propósito del Jubileo del año 2000»: *Burgense* 36 (1995) 333-359.

Se necesita mucha audacia y coherencia (nacidas de un encuentro personal con Cristo) para poder anunciar al mundo de hoy esta experiencia de fe, que es siempre fruto del Espíritu Santo (cf. RMi 24). Cualquier destello de verdad, que Dios ya ha sembrado en el corazón humano, se dirige necesariamente hacia la verdad completa, que Dios nos ha manifestado por su revelación en Cristo. Sin la experiencia verdadera de encuentro con Cristo, el apóstol caería en uno de esos dos extremos igualmente erróneos: pensar que todas las religiones ya son la verdad plena (sin Jesucristo) o querer imponer la propia fe sin respetar la hora de Dios, es decir, la acción de la gracia.

La búsqueda de Dios, que anida en todo corazón humano y que conduce al encuentro definitivo con Cristo, es un cuestionamiento para la persona del apóstol. La verdad completa se encuentra sólo en Cristo. El anuncio de esta verdad supone mucha humildad, paciencia y coherencia. «La unión con Cristo es al mismo tiempo unión con todos los demás a los que él se entrega. No puedo tener a Cristo sólo para mí; únicamente puedo pertenecerle en unión con todos los que son suyos o lo serán» (DCe 14).

La actitud de espiritualidad misionera equivale a detectar con respeto tanto las «semillas del Verbo», presentes en toda cultura y religión, como la plenitud que sólo se encuentra en Cristo, el Verbo encarnado. «La Iglesia sabe que "los tesoros de la sabiduría y de la ciencia" están ocultos en Cristo (Col 2,3)» (FR 51). Y también cree que «la promesa de Dios en Cristo llega a ser, ahora, una oferta universal [...] como patrimonio del que cada uno puede libremente participar» (FR 70).

El problema misionero más urgente de la evangelización actual es el de la espiritualidad misionera del apóstol: ¿Qué actitud debe asumir el apóstol ante la realidad de gracia existente en culturas y religiones, a partir del hecho de que «el Verbo Encarnado es el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad» (TMA 6)? Se trata de saber reconocer gozosamente esta realidad, discernirla a la luz del Espíritu Santo y preparar los caminos evangélicos para que se realice el encuentro explícito con Cristo.

Este desafío forma parte de los «signos de esperanza» de nuestra época (TMA 46). Las nuevas situaciones geográficas, sociológicas y culturales (cf. RMi 37-38) urgen a reconocer que «la Iglesia tiene un inmenso patrimonio espiritual para ofrecer a la humanidad: es Cristo, que se proclama "el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn 14,6). Es la vía cristiana para el encuentro con Dios, para la oración, la ascesis, el descubrimiento del sentido de la vida. También éste es un areópago que hay que evangelizar» (RMi 38). Más que una explicación téc-

nica sobre la experiencia contemplativa de Dios, se necesita el testimonio de esta misma experiencia (cf. Jn 1,14; 1 Jn 1,1.3) [18].

Hay una definición descriptiva sobre la misión que incluye esta experiencia contemplativa: «La venida del Espíritu Santo los convierte (a los Apóstoles) en testigos o profetas (Hech 1,8; 2,17-18), infundiéndoles una serena audacia que les impulsa a transmitir a los demás su experiencia de Jesús y la esperanza que los anima» (RMi 24). Se transmite, pues, a los demás la propia experiencia de encuentro con Cristo: «Precisamente porque es "enviado", el misionero experimenta la presencia consoladora de Cristo, que lo acompaña en todo momento de su vida» (RMi 88).

La experiencia contemplativa del misionero es parte integrante del anuncio y del testimonio: «El misionero es un testigo de la experiencia de Dios y debe poder decir, como los apóstoles: "Lo que contemplamos [...] acerca de la Palabra de vida [...], os lo anunciamos" (1 Jn 1,1-3)» (RMi 91). Por esto, «nota esencial de la espiritualidad misionera es la comunión íntima con Cristo» (RMi 88).

La realidad de fe, a la que hace referencia esta experiencia misionera, es la presencia de Cristo resucitado en la vida del apóstol (cf. Mt 28,20) y la unión del mismo Cristo con cada ser humano redimido: «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» (GS 22; cf. Jn 1,14). En este sentido, la actitud «contemplativa» ayuda a «ver» o intuir a Cristo presente en los demás: «Cristo lo espera en el corazón de cada hombre» (RMi 88).

En realidad, todo ser humano experimenta la voz de Dios en el fondo de su corazón: «Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla» (GS 16). El misterio del hombre se descifra, a la luz del misterio de Cristo, escuchando la voz de Dios en el propio corazón: «Por su interioridad (el hombre) es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino» (GS 14).

Todo ello reclama, por parte del creyente y, de modo especial, por parte del evangelizador, una fe más vivencial, que no se reduzca a la afirmación de unos conceptos (cuya validez no se pone en duda):

[18] Resumo contenidos y bibliografía sobre este tema en «Contemplación cristiana y experiencias místicas no cristianas», en AA.VV., *Evangelizzazione e culture. Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 1975)*, I (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976) 407-420.

«Urge recuperar y presentar una vez más el verdadero rostro de la fe cristiana, que no es simplemente un conjunto de proposiciones que se han de acoger y ratificar con la mente, sino un conocimiento de Cristo vivido personalmente, una memoria viva de sus mandamientos, una verdad que se ha de hacer vida [...] La fe es una decisión que afecta a toda la existencia; es encuentro, diálogo, comunión de amor y de vida del creyente con Jesucristo, Camino, Verdad y Vida (cf. Jn 14,6). Implica un acto de confianza y abandono en Cristo, y nos ayuda a vivir como él vivió (cf. Gál 2,20), o sea, en el mayor amor a Dios y a los hermanos» (VS 88).

Las exigencias de la moral cristiana sólo se aceptarán en la medida en que el creyente tenga esta adhesión personal a Cristo. De ahí que la moral cristiana sea básicamente actitud relacional comprometida: «Seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana... No se trata aquí solamente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: adherirse a la persona misma de Jesús, compartir su vida y su destino, participar de su obediencia libre y amorosa a la voluntad del Padre» (VS 19).

La «mirada contemplativa» del apóstol (cf. EV 83) le ayudará a «ver» a Cristo donde, humanamente hablando, parece que no está (cf. Jn 20,8). Esa mirada de fe vivencial sabrá respetar los valores culturales y religiosos (como «semillas del Verbo»), mientras, al mismo tiempo, sabrá purificarlos y llevarlos a «su madurez en Cristo» (cf. RMi 28). Una señal de autenticidad será la capacidad de no absolutizar ninguna cultura (ni reflexión filosófico-teológica, por válida que sea). De este modo, la inculturación del evangelio, en unas determinadas coordenadas, se convertirá en una nueva plataforma para evangelizar a todas las culturas y a todos los pueblos.

La evangelización será siempre, si es auténtica, un «amor apasionado por Jesucristo» (VC 109), que lleva necesariamente al «anuncio apasionado de Jesucristo» (VC 75). Se pasa necesariamente de la contemplación a la misión: «Alimentando en la oración una profunda comunión de sentimientos con él (cf. Flp 2,5-11), de modo que toda su vida esté impregnada de espíritu apostólico y toda su acción apostólica esté sostenida por la contemplación» (VC 9).

La «pasión» del «anuncio» no es fundamentalismo, sino «conocimiento amoroso», convicción profunda, motivación clara y entrega generosa, dentro de los planes salvíficos de Dios en la historia humana, que dejan entrever su paciencia milenaria [...] En efecto, «del conocimiento amoroso de Cristo es de donde brota el deseo de anunciarlo, de evangelizar, y de llevar a otros al sí de la fe en Jesucristo. Y al mismo tiempo se hace sentir la necesidad de conocer siempre mejor esta fe» (CCE 429).

La exhortación postsinodal *Ecclesia in America* ofrece este significado vivencial de la misión «No se trata sólo de enseñar lo que hemos conocido, sino también, como la mujer samaritana, de hacer que los demas encuentren personalmente a Jesús "Venid a ver" (Jn 4,29) [ ] La Iglesia, que vive de la presencia permanente y misteriosa de su Señor resucitado, tiene como centro de su misión "llevar a todos los hombres al encuentro con Jesucristo" [ ] En efecto, encontrar a Cristo vivo es aceptar su amor primero, optar por él, adherir libremente a su persona y proyecto, que es el anuncio y la realizacion del Reino de Dios» (EAm 68)

La espiritualidad misionera se concreta en actitud relacional con Cristo, puesto que él es el punto de referencia para «comprender y vivir la misión» (RMi 88) En realidad, no es más que la puesta en práctica de las directrices paulinas sobre la sintonía con «los sentimientos de Cristo» (Flp 2,5) «El estudio y la actividad pastoral se apoyan en una fuente interior, que la formación deberá custodiar y valorizar se trata de la comunión cada vez más profunda con la caridad pastoral de Jesús [ ] un modo de estar en comunión con los mismos sentimientos y actitudes de Cristo, buen Pastor» (PDV 57) Esta espiritualidad es una prioridad pastoral

Esta «relación» con Cristo se traduce en «una comunión de vida y de amor cada vez más rica, y una participación cada vez más amplia y radical de los sentimientos y actitudes de Jesucristo» (PDV 72) Toda la formación del apóstol consiste en «un itinerario de progresiva asimilación de los sentimientos de Cristo hacia el Padre» (VC 65)

La reflexión filosófica y teológica sobre la misión, así como los esquemas metodológicos de pastoral, son necesarios, pero deben dejar traslucir el «más allá» que es el misterio de Cristo y que «supera toda ciencia» (Ef 3,19) Toda búsqueda humana, si es auténtica, tiende a llegar, guiada por la gracia, al encuentro y «a la revelacion de Jesucristo» (FR 38) [19]

Con esta perspectiva de experiencia de encuentro con Cristo, el apostol capta, por sintonía de fe, que «el Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana» (TMA 6) Solamente una actitud contemplativa, a modo de un conocimiento vivencial de Cristo, será capaz de

[19] El enfoque de toda la encíclica *Fides et ratio* como hemos visto, es predominantemente de *encuentro con Cristo* Sin este enfoque relacional, los comentarios resultan unilaterales y pueden producir una reaccion contraria al objetivo de la encíclica Toda cultura y toda religion queda abierta, salvo obstaculos, a la revelacion de Dios por medio de su Hijo Cf AA VV, *Bibbia Filosofia Cultura Congresso Internazionale (Roma 24 11-1998)* publicado en los n 1-2 de la revista *Euntes Docete* 52 (1999)

aceptar gozosamente y de descubrir las enormes potencialidades misioneras de estas afirmaciones «En él (en Cristo) el Padre ha dicho la palabra definitiva sobre el hombre y sobre la historia» (TMA 5)

Para que «al encontrar a Cristo, todo hombre descubra el misterio de su propia vida» (IM 1) se necesita que el apóstol sea testigo experiencial de este mismo encuentro El objetivo de la evangelización, en línea paulina, es el de «formar a Cristo» en los demás (Gál 4,19) Es el objetivo que «deriva de la exigencia profunda de la vida de Dios en nosotros» (RMi 11), también al estilo de san Pablo «Cristo es quien vive en mí [ ] vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gál 2,20)

La espiritualidad misionera del apóstol es una experiencia de la propia pobreza, en la que ha encontrado las huellas de Cristo (por el don de la fe) De esta experiencia contemplativa, humilde y agradecida, nace la misión sin fundamentalismos ni reduccionismos El encuentro con Cristo no es una conquista de la razón, sino una gracia que reclama la propia colaboración «¡La fe se fortalece dándola!» (RMi 2)

Ante el encuentro actual de las religiones con el cristianismo, que probablemente es el mayor desafío de la historia misionera de la Iglesia, el evangelizador no puede contestar con simples teorías, ni tampoco «cristianizando» algunos métodos de interiorización La respuesta sólo cabe desde dentro del cristianismo, es decir, desde el encuentro personal e insustituible con Cristo resucitado y con Dios-amor Sin esta actitud contemplativa, «nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de este tiempo Corre el riesgo de hacerse vana e infecunda» (EN 76)

La experiencia contemplativa del misionero consiste en haber descubierto (como respuesta a la gracia y al don de Dios) que donde parece que hay «silencio de Dios», allí está el Verbo encarnado, y que donde parece haber «ausencia de Dios», allí está el «Emmanuel», Dios con nosotros, Cristo resucitado presente De esta fe vivencial, alimentada en el diálogo frecuente con Cristo (en su palabra y en su eucaristía), nacen los gestos evangélicos del sermón de la montaña y del mandato del amor

El evangelizador debe presentar, a través de sus gestos de vida, su experiencia de Dios-amor (revelado en Cristo), su experiencia de diálogo con Dios («Padre nuestro»), su actitud de gozo pascual (esperanza), su experiencia de las bienaventuranzas (hacer de la vida una donación) y su modo de amar al estilo del Señor (vida evangélica y mandato del amor) [20]

[20] Cf estudios citados en c V, ap II,3 Cf AA VV, «Contemplazione e missione» *Fede e Civilta* 75 (1978) 3-34, E ANCILLI, «Fecondita missionaria della preghiera con

6 Cruz y martirio hoy

El tema del «testimonio» esta relacionado con el anuncio y tambien con la experiencia de Dios en el mundo actual, donde una sociedad iconica, pluricultural y plurirreligiosa necesita signos y gestos evangelicos El gesto cristiano caracteristico es el de la cruz (sufrir amando, con el gozo «pascual» y esperanzado de las bienaventuranzas) y el del martirio (como testimonio de perdon y de donacion de la propia vida por la fe)

La «cruz» es el simbolo y epifania de todo el misterio de Cristo entregando su vida en manos del Padre, el Hijo ya podrá comunicar el agua viva o vida nueva del Espiritu (cf Jn 7,38, 19,30-37) La redencion y la fuerza de la misión llega a su cenit por la «exaltacion» de Jesus en la cruz (Jn 3,14-15, 12,32, Flp 2,9) Asi Jesus, como «heredero de todas las cosas» (Heb 1,2), podra orientar a toda la humanidad en la dinamica trinitaria del amor (cf 1 Cor 9,6, Ef 2,18) La «humillacion» de Jesús se convierte en su «exaltación», para «atraer todas las cosas» a el (Jn 12,20-32)

Pero el escandalo de Nazaret (cf Lc 4,29), el de Cafarnaun (cf Jn 6,60ss) y el de la cruz, tienen origen en el amor de Cristo por el hombre, que llega a «salvar a otros» afrontando por amor la misma muerte (cf Lc 23,35) Este «signo de contradiccion» (Lc 2,34) de la humanidad de Cristo crucificado, es el unico camino de salvación para el hombre En la cruz «pascual» se realiza la epifania de Dios-amor La cruz es la ultima «palabra» con que Cristo ha revelado el rostro paterno de Dios

Todo cristiano es invitado a participar en el misterio de la cruz El sufrimiento se convierte en cruz y, a veces, en martirio, como «complemento» de los sufrimientos de Cristo (Col 1,24) Hay que «mirar» con fe «al que traspasaron», para comprender el misterio de la cruz en la vida humana (Jn 19,33-37) El seguimiento cristiano consiste en «tomar la cruz» a imitacion de Cristo y en su compañía (Mt 10,38)

La Iglesia de Cristo esta marcada por la cruz «La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios, anunciando la cruz del Señor hasta que venga» (LG 8) La explicacion de este misterio la puede dar y captar solo el amor «Cristo nos amo y se entrego a si mismo en sacrificio por nosotros» (Ef 5,2) «La

templativa», en E ANCILLI y otros, *Spiritualita della missione* o c , 181-196, DAO DINH DUC, «Preghiera e missione», en *Missiologia oggi* (Pontificia Universita Urbaniana Roma 1985) 233-251 J DOMINGUEZ «Oracion contemplativa y configuracion con Cristo» *Revista Agustiniana* 37 (1996) 531-563, J ESQUERDA BIFET, «Valor evangelizador y desafios actuales de la experiencia religiosa» *Euntes Docete* 43 (1990) 37-56

cruz de Cristo es “a medida” de Dios, porque nace del amor y se completa en el amor» (DM 7)

A partir del sufrimiento convertido en cruz de Cristo (suya y nuestra), se descubre una nueva dimensión de la existencia «Los manantiales de la fuerza divina brotan precisamente en medio de la debilidad humana» (SD 27) Por esto se anuncia que «la cruz es como un toque del amor eterno sobre las heridas más profundas de la existencia terrena del hombre» (DM 28)

La fuerza divina de la cruz aparece en la resurreccion Es la cruz del misterio pascual «Nosotros predicamos a un Cristo crucificado [ ] que es fuerza de Dios y sabiduria de Dios» (1 Cor 1,23-24) En la «humillacion» y «exaltacion» de Cristo (cf Flp 2,5-8) «se describe el misterio de la encarnación y de la redencion, como despojamiento total de si, que lleva a Cristo a vivir plenamente la condicion humana y a obedecer hasta el final el designio del Padre Se trata de un anonadamiento que, no obstante, esta impregnado de amor y expresa el amor La mision recorre este mismo camino y tiene su punto de llegada a los pies de la cruz» (RMi 88)

La fuerza apostolica del cristianismo radica sólo en Cristo resucitado, que fue «exaltado», porque «se humillo hasta la muerte de cruz» (Flp 2,8) Por esto el apostol no se averguenza de predicar el evangelio, «para no desvirtuar la cruz de Cristo» (1 Cor 1,17) La cruz fecunda, con esperanza de resurreccion, todo lo que toca [21]

La participacion en la cruz pascual de Cristo, comporta una disponibilidad «martirial» El martirio, tan frecuente en toda la historia de la Iglesia, es una nota constante de la mision «El mártir, sobre todo en nuestros dias, es signo de ese amor mas grande que compendia cualquier otro valor [ ] El creyente que haya tomado seriamente en consideración la vocacion cristiana, en la cual el martirio es una posibilidad anunciada ya por la revelacion, no puede excluir esta perspectiva en su propio horizonte existencial» (IMy 13)

[21] Cf AA VV, *Teologia de la cruz* (Sigueme, Salamanca 1979), AA VV, *Sabiduria de la cruz* (Narcea, Madrid 1980), AA VV *La croce di Cristo unica speranza Atti del III Congresso Internazionale «La sapienza della croce oggi»* (CIPI, Roma 1996), B M AHERN, «Cruz» en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 409-419, H U VON BALTHASAR *La gloire et la croix Les aspects esthetiques de la revelation* 3 vols (Aubier-Montaigne, Paris 1965-1972), E CANONICI, *Dolore che salva La sofferenza umana e le missioni* (Porziuncola, Asis 1992), O CASEL, *Misterio de la cruz* (Guadarrama, Madrid [2]1964), J ESQUERDA BIFET, *La fuerza de la debilidad* (BAC, Madrid 1993), M J LE GUILLOU, «Dieu de la gloire, Dieu de la croix», en *Evangelizzazione e ateismo Atti del Congresso Internazionale (Roma 6-11 ottobre 1980)* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1981) 165-181, J MASSON, «La mission sous la croix», en *Evangelizzazione e culture* o c , I, 246-261, J MOLTMANN, *El Dios cruci ficado* (Sigueme, Salamanca 1975), A PEREZ GORDO, «La cruz interpretada por S Pablo» *Burgense* 36 (1995) 9-60, E STEIN, *Ciencia de la cruz* (Monte Carmelo, Burgos 1989)

Siempre se ha considerado el martirio como indispensable para el primer anuncio evangélico y, de modo especial, para la implantación de la Iglesia. «El hecho del martirio cristiano siempre ha acompañado y acompaña la vida de la Iglesia» (VS 90). Habrá que distinguir entre el martirio de sangre y el de una vida sacrificada ocultamente. Pero siempre quedará en pie su valor de «signo» radical que acompaña necesariamente al mensaje predicado: «Dar el supremo testimonio de amor, especialmente ante los perseguidores» (LG 42).

El martirio puede ser cruento e incruento. Derramar la sangre amando en un momento de violencia, es imposible sin la gracia de Dios. Gastar la vida afrontando las dificultades cotidianas con amor, presupone, de hecho, la misma gracia. «Conviene que todos vivan preparados para confesar a Cristo delante de los hombres y a seguirle por el camino de la cruz en medio de las persecuciones que nunca faltan a la Iglesia» (LG 42).

El martirio es una ratificación de las «bienaventuranzas», como signo de la santidad de la Iglesia. «Es anuncio solemne y compromiso misionero "usque ad sanguinem" para que el esplendor de la verdad moral no sea ofuscado en las costumbres y en la mentalidad de las personas y de la sociedad [...] Si el martirio es el testimonio culminante de la verdad moral, al que relativamente pocos son llamados, existe no obstante un testimonio de coherencia que todos los cristianos deben estar dispuestos a dar cada día, incluso a costa de sufrimientos y de grandes sacrificios» (VS 93).

«Martirio» («martiría») significa testimonio cualificado, especialmente hasta derramar la sangre. El «mártir» es testigo del misterio pascual de Cristo. «El martirio es un acto de fortaleza» [22]. El título de «mártir» está indisolublemente ligado al de «apóstol»: «Vosotros daréis testimonio, porque desde el principio estáis conmigo» (Jn 15,27); «seréis mis testigos [...] hasta el extremo de la tierra» (Hch 1,8; cf. Mt 10,17-20). La actitud martirial consiste en la disponibilidad de dar la vida, en unión con el sacrificio de Cristo, para testimoniar la fe. No sería posible esta actitud oblativa y martirial sin la fuerza del Espíritu Santo (cf. Mt 10,20).

Los apóstoles se presentan como «testigos» de la muerte y resurrección del Señor, ya desde Pentecostés: «Nosotros somos testigos» (Hech 2,32). Juan, en el Apocalipsis, se presenta como «testigo» («mártir») (Ap 1,2.9), y narra, entre otras pruebas eclesiales, el «martirio» de los que son fieles a Cristo hasta dar su vida por él (cf. Ap 6,9; 7,9-14; 11,1-13). La sangre de los «mártires» ya se ha mezclado con la sangre del Cordero y, por ello, forma con él un mismo sacrificio (cf. Ap 6,9; Heb 9,14). Pedro presenta su vida «martirial»:

[22] SANTO TOMAS, *Sth.* II-II q.124 a.2 c.

«Yo soy también testigo de los padecimientos de Cristo y partícipe ya de la gloria que está por revelarse» (1 Pe 5,1).

El mártir cristiano entrega su vida perdonando a los perseguidores (cf. Hch 7,60), a ejempo de Cristo en la cruz. «El martirio es el supremo testimonio de la verdad de la fe; designa un testimonio que llega hasta la muerte. El mártir da testimonio de Cristo, muerto y resucitado, al cual está unido por la caridad. Da testimonio de la verdad de la fe y de la doctrina cristiana. Soporta la muerte mediante un acto de fortaleza» (CCE 2473).

La vida misionera tiene sentido martirial, porque transparenta el mensaje evangélico «con caridad sincera, y si es necesario, hasta con la propia sangre» (AG 24). Es «un signo preclaro de la santidad de la Iglesia» y se convierte en «anuncio solemne y compromiso misionero» (VS 93). Los mártires son «los anunciadores y los testigos por excelencia» (RMi 45).

El martirio es una constante misionera desde los inicios del cristianismo. Es un don de Dios que ha llegado a ser «patrimonio común» de todos los cristianos (cf. UR 4; UUS 1 y 84) e incluso de muchas personas de buena voluntad (cf. VS 92). La Iglesia se encuentra siempre «en estado de persecución» (DeV 60; cf. Mc 13,9). A los cristianos «los persiguen y, sin embargo, los mismos que los aborrecen, no saben explicar el motivo de su enemistad [...] El mundo aborrece a los cristianos, sin haber recibido agravio de ellos, porque se oponen a sus placeres» [23].

La peculiaridad de Cristo no admite relativismos ni sincretismos. Pero anunciarle hoy supone correr su mismo riesgo de «martirio». Nadie puede vender su conciencia (de principios fundamentales) a ningún partido y a ninguna ideología. Se sufre también el «martirio» amando a la Iglesia y sufriendo por ella y de ella.

La fecundidad del martirio es proverbial desde los primeros siglos; es siempre «semilla de cristianos» [24] porque participa de la eficacia del misterio pascual de Cristo (cf. Jn 12,24.31). La oblación de Cristo, presente en la Eucaristía, hace posible la vida martirial: «Trigo soy de Dios, y por los dientes de las fieras he de ser molido, a fin de ser presentado como limpio trigo de Cristo» [25]. La eucaristía construye a la Iglesia como comunidad martirial y virginal. En la sociedad actual hay nuevos modos de martirio, especialmente por la persecución pseudocultural, el uso del argumento del ridículo, las intimidaciones, la humillación y la calumnia, intentando destruir la persona o también marginarla de la sociedad [26].

[23] *Carta a Diogneto*, c.5-6: Funk I, 317-322.

[24] TERTULIANO, *Apologético*, 50,13-16.

[25] SAN IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Carta a los Romanos*, 4.

[26] Es frecuente la alusión al martirio en los documentos magisteriales del concilio y del postconcilio: LG 42; AG 24; DeV 60; EN 76; RMi 42: CCE 2473-2474; VS 89,

II. ESPIRITUALIDAD MARIANA Y MISIONERA DE LA IGLESIA

1. María en el primer anuncio del evangelio

Todo apóstol, según su vocación específica, participa de la consagración de Cristo (que tuvo lugar en el seno de María) y prolonga la misión de Cristo (que asoció a María como modelo de la Iglesia misionera).

El misionero es el apóstol del «kerigma» o «primer anuncio». María, virgen y madre, forma parte del anuncio del evangelio. Se anuncia a Cristo verdadero hombre (María es madre), verdadero Dios (María es Virgen, por obra del Espíritu Santo), Redentor y Salvador (María, figura de la Iglesia, es asociada a la obra redentora).

María forma parte del primer anuncio misionero, como «la mujer» de la que, por obra del Espíritu Santo, nace Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, nuestro Salvador. Los textos marianos del Nuevo Testamento contienen todos los elementos básicos del anuncio misionero: en Cristo, Hijo de David (verdadero hombre), Hijo de Dios (concebido por obra del Espíritu Santo), ha comenzado el cumplimiento de las profecías y esperanzas mesiánicas [27].

Cuando se anuncia a Cristo, nacido de María la Virgen, es para hacer resaltar su realidad integral: Cristo hombre (María Madre),

92-93, UUS 84, TMA 37, FR 32, IMy 13, EEu 13 Algunos estudios AA.VV., *La Iglesia martirial interpela nuestra animación misionera cinco siglos unidos en la fe Ponencias y trabajos presentados a la XLI Semana Española de Misionología Burgos, 1988* (Secretariado de las Semanas Españolas de Misionología, Burgos 1989), U VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe* (Sígueme, Salamanca 1988), I. BRIAN, *Martyria/Mission The Witness of the Orthodox Churches Today* (World Council of Church, Ginebra 1980), J ESQUERDA BIFET, *La fuerza de la debilidad,* o.c , 77-90, ID , *Martirio itinerario de la Iglesia misionera* (OMPE, México 2002), J L IRIZAR ARTIACH, *Mártires, testigos que comprometen De 1950 al 2000* (Edibesa, Madrid 2000), R FISICHELLA, «Il martirio come testimonianza contributi per una riflessione sulla definizione di martire», en *Portare Cristo all'uomo Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II, febbraio 1985,* II (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1985) 747-767, J M.ª IRABURU, *El martirio de Cristo y de los cristianos* (Fundación Gratis Date, Pamplona 2003), J A IZCO, «Significado del testimonio-martirio en la misión de la Iglesia», en *La Iglesia martirial* , o c , 39-73, P MOLINARI - S SPINSANTI, «Mártir», en *Nuevo diccionario de espiritualidad* (Paulinas, Madrid 1991) 1.175-1 189, T. NIETO, «Raíces bíblicas de la misión y del martirio»· *Misiones Extranjeras* 127 (1992) 5-15, C NOCE, «Il martirio, annuncio e testimonianza di fede nella letteratura martiriale», en *Portare Cristo all'uomo,* o c , II, 769-788, D RUIZ BUENO (ed), *Actas de los mártires* (BAC, Madrid 52003).

[27] Estos elementos del «kerigma» aparecen claramente en el conjunto de textos marianos neotestamentarios. Mt 1-2 (infancia), Lc 1-2 (infancia); Jn 2,1-12 (Caná), 19,25-27 (cruz), Mc 3,31-35 y paralelos sinópticos (alabanza de la madre de Jesús), Hch 1,12ss (cenáculo), Gál 4,4-7 («la mujer»); Ap 12,1 («la gran señal»).

Cristo Hijo de Dios (María Virgen) y Cristo Salvador (María asociada, «la mujer», tipo de la comunidad eclesial). María aparece relacionada con el misterio de Cristo y de la Iglesia, como «la mujer», figura de la comunidad creyente, asociada esponsalmente a «la hora» de Cristo (cf. Gál 4,4; Jn 2,4; 19,26).

Se pueden encontrar todos los elementos básicos del primer anuncio («kerigma») en los textos marianos del Nuevo Testamento, que anuncian a Cristo, «el Señor». «La mujer», por medio de la cual Jesús es de nuestra estirpe (hombre), es virgen y madre por obra del Espíritu Santo, para hacer resaltar que Cristo es Hijo de Dios, el Señor resucitado.

El kerigma o primer anuncio proclama que Jesús es «nacido de la mujer» (Gál 4,4), «de la estirpe de David» (Rom 1,3; Mt 1,1), «por obra del Espíritu Santo» (Mt 1,20); es el «Hijo de Dios» (Lc 1,35), «el que salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21). María, anunciada por la Iglesia, hace ver la realidad de Jesucristo, el Salvador por ser el Señor resucitado, Hijo de Dios y hermano nuestro. Jesús es «el Salvador preparado ante la faz de todos los pueblos, luz para iluminar a las gentes» (Lc 2,30-32; Is 42,6; 49,6). María forma parte de la epifanía de este misterio salvífico, compartiendo la misma «suerte» de Cristo (cf. Lc 2,35); la palabra de Dios es siempre «espada» que define la actitud de la persona respecto a los planes salvíficos de Dios.

Cada uno de los títulos marianos (Inmaculada y toda santa, Madre de Dios, siempre Virgen, Asunta y Reina, Madre nuestra, Medianera, Asociada a la redención...) indica un aspecto del misterio de Cristo o de su gracia redentora. En María aparece la realidad divino-humana de Jesús y su victoria total sobre el pecado (María Inmaculada y toda santa) y sobre la muerte (María Asunta).

Estas gracias recibidas por María (debidas a la redención de Cristo), están, pues, en función de hacer patente la historia salvífica realizada por el Señor. Son títulos que la Iglesia ha ido explicitando, en la contemplación y predicación de la Palabra revelada e inspirada. La redención realizada por Cristo encuentra, en las gracias concedidas a María, una aplicación especial, mientras, al mismo tiempo, esas gracias indican la relación de Cristo con la Iglesia y con toda la humanidad. Son, pues, títulos que expresan en María su unión especial con Cristo Salvador universal; su función de asociada y medianera en la historia de salvación; la relación modélica y materna con la Iglesia «sacramento universal de salvación»; la cercanía del misterio de Cristo a las circunstancias humanas sociológicas, culturales e históricas.

María, a la luz de los textos del Nuevo Testamento (tal como se han vivido y predicado en la Iglesia), es Tipo de la comunidad eclesial, que anuncia y comunica el misterio de Cristo en toda su integri-

dad «kerigmática» La «humillación» de Cristo (que es hombre como nosotros) deja transparentar su «exaltación» (de Hijo de Dios), como Salvador del mundo La fidelidad de María al misterio de la encarnación (cf Lc 1,38 45) se muestra en su actitud de «pobreza» (Lc 1,48), como tipo de la fe y de la acción materna y evangelizadora de la Iglesia (cf Jn 2,11)

Jesús fue anunciado por Simeón como «luz de los pueblos» (Lc 2,32), mientras, al mismo tiempo, a María se le comunicaba su participación en la «suerte» dolorosa de Jesús (cf Lc 2,33-35) La maternidad de María, recibiendo al Verbo bajo la acción del Espíritu Santo, se hace nueva maternidad universal como tipo de la maternidad de la Iglesia misionera María es «la gran señal», que transparenta la luz de Cristo (Ap 12,1ss) La Iglesia es signo o «sacramento» porque «Cristo, luz de los pueblos [.] resplandece sobre la faz de la Iglesia» (LG 1) [28].

2 María en la vida de la Iglesia misionera

La razón de ser de María y de la Iglesia es la de recibir a Cristo para comunicarlo al mundo La Iglesia mira a María como «punto de referencia para los pueblos y para la humanidad entera» (RMa 6) En esta realidad «misionera», María precede a la Iglesia como «la gran señal» (Ap 12,1), «estrella de la evangelización» (EN 82) Este título mariano, usado por *Evangelii nuntiandi,* indica una realidad de gracia María es «tipo» (figura, personificación) de la Iglesia, que es virgen, madre, misionera [29]

La Iglesia se siente identificada con María en la misión universal «Que la Madre de Dios y Madre de todos los hombres interceda en la comunión de todos los santos, ante su Hijo hasta que todas las familias de los pueblos, tanto los que se honran con el título de cristianos como los que todavía desconocen a su Salvador, lleguen a reunirse felizmente, en paz y concordia, en un solo Pueblo de Dios, para gloria de la Santísima Trinidad» (LG 69)

La Iglesia encuentra en María su «tipo» o personificación Efectivamente, María, recibiendo con espíritu de adoración la Palabra (Lc 2,19-51), define su postura de asociación a Cristo para dejar transparentar todo su «misterio», que es de salvación para todos los

[28] Cf J Esquerda Bifet, «María en el "kerigma" o primera evangelización misionera» *Marianum* 42 (1980) 470-488

[29] Cf S Meo, «Maria, stella dell'evangelizzazione», en AA VV, *L annuncio del Vangelo oggi Commento all esortazione apostolica di Paolo VI «Evangelii nuntiandi»* (Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1977) 763-778

pueblos (cf Ef 3,3-7) Ahora este «misterio oculto por los siglos en Dios», se manifiesta y se comunica por medio de la Iglesia y, más concretamente, por la vida y acción apostólica de la misma (cf Ef 3,8-10) Cuando la Iglesia anuncia el mensaje evangelico sobre María, indica la actitud de respeto a los planes salvíficos de Dios en Cristo. «Haced lo que él os diga» (Jn 2,5) La nueva Alianza, que es para todos los pueblos, tiene las mismas características fundamentales de la primera Alianza en el Sinaí Dios tiene la iniciativa en la historia de salvación, pero quiere la respuesta libre del hombre. «Haremos lo que el Señor nos dirá» (Éx 24,7, cf Lc 1,38, Jn 2,5)

Las aspiraciones de toda la humanidad hacia la perfección y salvación, se encuentran realizadas en María «A partir de la humilde esclava del Señor, la humanidad inicia su retorno hacia Dios» (MC 28) La Iglesia actualiza esta realidad mariana, en su calidad de «sacramento universal de salvación», que es a modo de «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1) La maternidad universal de María y de la Iglesia se postulan mutuamente para hacer realidad el mandato misionero de Jesus

María, en sus gracias recibidas del Señor, es figura de la Iglesia, como modelo y personificación Está «íntimamente unida con la Iglesia» (LG 63) La Iglesia, «con ella y como ella» (RMi 92), recibe al Verbo bajo la acción del Espíritu Santo, en un proceso de escucha, respuesta y donación En María, la Iglesia encuentra el modelo de «consagración total a la persona y a la obra de su Hijo», para «convertirse en causa de salvación para sí misma y para todo el género humano» (LG 56) [30]

En el título mariano de «tipo» o figura, la Iglesia se encuentra a sí misma Se siente personificada y realizada en María, como virgen fiel y madre fecunda, en el anuncio y comunicación del misterio de Cristo «La Madre de Dios es "tipo" de la Iglesia, en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo» (LG 63) [31]

La Iglesia, al identificarse con María, se siente más unida al Señor, a los planes salvíficos del Padre, a la acción del Espíritu Santo y a la obra de salvación universal La maternidad de María se realiza «en la Iglesia y por medio de la Iglesia» (RMa 24) Por esto María es Madre de la Iglesia, es decir, «Madre de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores» [32] En *Marialis cultus,* Pablo VI subrayó esta relación María-Iglesia «María es también la

[30] Cita a SAN IRENEO, *Adv haer* III 22,4 PG 7,959A

[31] Cita a SAN AMBROSIO, *Expos Lc* II,7 PL 15,1555

[32] PABLO VI, «Alocucion en la sesion de clausura de la tercera etapa conciliar» (21-11-1964), en *Concilio ecumenico Vaticano II Constituciones Decretos y Declaraciones* (BAC, Madrid ³2004) 1 141-1 151

Virgen-Madre [...] constituida por Dios como tipo y ejemplar de la fecundidad de la Virgen-Iglesia, la cual se convierte ella misma en madre» (MC 19; cita a LG 64).

La Iglesia, en el cenáculo de Jerusalén, reunida con María, comenzó su «nueva maternidad en el Espíritu» (RMa 47), que constituye su razón de ser y, por tanto, su misionariedad. Así es la Iglesia misionera desde los primeros tiempos, cuando los creyentes, habiendo recibido el Espíritu Santo, podían «dar testimonio con audacia de la resurrección de nuestro Señor Jesucristo» (Hch 4,33). Los períodos más fecundos para la evangelización se han caracterizado por la toma de conciencia sobre la maternidad de la Iglesia en relación con María [33].

La misionariedad de la Iglesia está constituida por su maternidad «ministerial» y «sacramental», por medio de signos eficaces y portadores de Cristo. «La Iglesia [...] se hace madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad, pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios» (LG 64). En esta maternidad apostólica la Iglesia imita a María: «Por esto también la Iglesia, en su labor apostólica, se fija con razón en aquella que engendró a Cristo, concebido del Espíritu Santo y nacido de la Virgen, para que también nazca y crezca por medio de la Iglesia en las almas de los fieles» (LG 65) [34].

La misionariedad de la Iglesia es una continuación y actualización de la maternidad de María, quien es modelo y ayuda de la maternidad eclesial: «Esta maternidad de María en la economía de la gracia perdura sin cesar desde el momento del asentimiento que prestó fielmente en la Anunciación, y que mantuvo sin vacilar al pie de la cruz, hasta la consumación perpetua de todos los elegidos» (LG 62). «Las palabras que Jesús pronuncia desde lo alto de la cruz significan que la maternidad de su madre encuentra una nueva continuación en la Iglesia y a través de la Iglesia» (RMa 24).

María y la Iglesia son una virgen fiel que se hace madre por recibir y comunicar al Verbo bajo la acción del Espíritu Santo. Esta realidad materna, mariana y eclesial, se basa en el hecho de que Cristo sigue presente y operante en los signos eclesiales para hacerse realidad viviente en el corazón de cada ser humano.

San Pablo hace uso de esta terminología materna y apostólica, incluso con el símil de los «dolores de parto» (Gál 4,19), en un con-

[33] Cf. K. Delhaye, *Ecclesia mater chez les Pères des trois premiers siècles* (Cerf, París 1964).

[34] Estudio la relación entre la maternidad y la misión de la Iglesia, en «Maternidad de la Iglesia y misión»: *Euntes Docete* 30 (1977) 5-29; «La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia»: *Estudios Marianos* 26 (1965) 231-274.

texto que es, al mismo tiempo, mariano (Gál 4,4-7), apostólico (Gál 4,19) y eclesial (Gál 4,26). «Esta característica materna de la Iglesia ha sido expresada de modo particularmente vigoroso por el apóstol de las gentes [...] Esta conciencia permitía y permite constantemente a la Iglesia ver el misterio de su vida y de su misión a ejemplo de la misma Madre del Hijo, que es el primogénito entre muchos hermanos (cf. Rom 8,29)» (RMa 43). El mismo Jesús comparó la vida y acción apostólica a una maternidad que, para llegar al gozo de la fecundidad, ha de pasar por los dolores de parto (cf. Jn 16,20-22) [35].

Todo creyente es Iglesia misionera y madre, como parte activa e integrante de una comunidad que es misionera y madre por los servicios del profetismo, culto y realeza (cf. PO 6). Toda comunidad eclesial, y especialmente la Iglesia particular, se hace responsable de poner en práctica esta maternidad que es de misionariedad universal.

La maternidad de la Iglesia, en relación con la maternidad de María, es instrumento de Cristo, tanto para que su salvación llegue a cada ser humano (todavía no explícitamente cristiano) como para que toda la humanidad llegue un día a ser explícitamente la Iglesia que Cristo ha instituido como signo visible y sacramental de salvación para todos. La maternidad de la Iglesia tiene carácter «virginal», en el sentido de fidelidad a la palabra de Dios y a la acción del Espíritu Santo. «En el misterio de la Iglesia, que con razón es llamada también madre y virgen, precedió la Santísima Virgen, presentándose de forma eminente y singular como modelo tanto de la virgen como de la madre» (LG 63; cf. RMa 44). Así, pues, «se puede afirmar que la Iglesia aprende también de María la propia maternidad [...] Porque, al igual que María está al servicio del misterio de la encarnación, así la Iglesia permanece al servicio del misterio de la adopción como hijos por medio de la gracia» (RMa 43).

La Iglesia aprende su proceso de misionariedad-maternidad, en «Cenáculo» con María. La presencia de María en la comunidad eclesial que preparaba Pentecostés (Hch 1,14), se ha convertido en un hecho paradigmático, como punto de referencia para toda época histórica de la Iglesia. En esta realidad bíblica se entrecruzan las imágenes de la anunciación (Nazaret) y de Pentecostés (Cenáculo). «Fue en Pentecostés cuando empezaron los hechos de los Apóstoles, del mismo modo que Cristo fue concebido cuando el Espíritu Santo vino sobre la Virgen María» (AG 4); «antes de Pentecostés [...] también

[35] Cf. L. Cerfaux, «Le Fils né de la femme (Gál 3,24-4,9)»: *Bible et Vie Chrétienne* 4 (1953-1954) 59-65; A. Vanhoye, «La Mère du Fils de Dieu selon Gal 4,4»: *Marianum* 40 (1978) 237-247.

María imploraba con sus oraciones el don del Espíritu, que en la anunciación ya la había cubierto con su sombra» (LG 59) [36].

El mismo Espíritu Santo, que hizo madre a María siempre Virgen, hace misionera y madre a la Iglesia. La maternidad eclesial, como fecundidad apostólica, es, pues, obra del Espíritu Santo. Efectivamente, el Espíritu Santo «guía la Iglesia a toda la verdad [...] la unifica en comunión y ministerio [...] Con la fuerza del evangelio rejuvenece a la Iglesia, la renueva incesantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo» (LG 4). De este modo, «la comunidad eclesial ejerce una verdadera maternidad para conducir las almas a Cristo» (PO 6). De ahí deriva la actitud espontánea de la Iglesia de «identificarse» con María en la anunciación y de sentirla siempre presente en el cenáculo de cada comunidad apostólica (cf. RMi 92).

La venida del Espíritu Santo no se limita, pues, a la comunidad eclesial, sino que, por medio de ella, se prolonga en toda la humanidad. Por el Espíritu Santo, la Iglesia, a imitación de María, se hace madre y evangelizadora de todos los pueblos.

La «Hija de Sión» (Israel, Jerusalén, Iglesia madre), queda personificada en María. Ella personifica a la Iglesia y sirve de enlace entre Antiguo y Nuevo Testamento. En María, «Hija de Sión», la Iglesia aprende el amor al pueblo elegido, ahora ampliado a todas las gentes creyentes en Cristo. María, en el «Magníficat» que la Iglesia recita diariamente, hace alusión a la acogida amorosa de Dios sobre Israel, según la promesa hecha a Abrahán y a su descendencia [37].

[36] Es una constante en el magisterio postconciliar la invitación a revivir la realidad de gracia del Cenáculo con María: EN 82, RH 22, CT 72-73, RMa 24, RMi 92. Estudio el tema en: «L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa», en J. SARAIVA MARTINS (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum*, o.c., 1.293-1.306.

[37] Ver el título de «madre», aplicado a la Iglesia, en c.VIII, ap.IV,3. Cf. AA.VV., *La presenza di Maria nella missione evangelizzatrice del Popolo di Dio. XXIII Settimana Nazionale di Studi Mariani (Loreto, 17-21 settembre 1973)* (Opera Madonna Divino Amore, Roma 1973); O. DOMÍNGUEZ, «María modelo de la espiritualidad misionera de la Iglesia»: *Omnis Terra* 86 (1979) 226-241; J. ESQUERDA BIFET, *Teología de la evangelización* (BAC, Madrid 1995) 453-483: «María en el camino misionero de la Iglesia»; C. I. GONZÁLEZ, *María, evangelizada y evangelizadora* (CELAM, Bogotá 1988) X: «María en la misión evangelizadora de la Iglesia»; S. MEO, «Maria, stella dell'evangelizzazione», a.c., 763-778; T. F. OSSANNA, «Evangelización», en *Nuevo diccionario de mariología* (Paulinas, Madrid 1988) 742-754; C. POZO, *María en la obra de salvación* (BAC, Madrid ²1990); A. SEUMOIS, «María en los países de misión», en R. SPIAZZI (dir.), *Enciclopedia mariana «Theotócos»*, tr. F. Aparicio (Studium, Madrid 1960) 221-228.

3. Espiritualidad mariana del apóstol

La relación con María nace espontáneamente en el corazón del apóstol y de la comunidad que quieren vivir su realidad de ser Iglesia madre y misionera. El apóstol vive su entrega a la misión con «amor maternal» a ejemplo de María (LG 65; RMi 92). María está relacionada con cada vocación, sea en el camino de la santidad, sea en el camino de la misión.

La presencia activa de María en la acción evangelizadora del apóstol tiene lugar en sus tres dimensiones: profética (de anuncio y testimonio), litúrgica (de celebración de los misterios de Cristo), diaconal (de servicios de caridad y de organización). En la acción apostólica: se anuncia a Cristo «nacido de María la mujer» (Gál 4,4); se celebra el misterio pascual de Cristo que ha querido asociar a María (cf. Jn 19,25ss); se comunica la vida en Cristo, de la que María es instrumento materno «en el orden de la gracia» (LG 61).

En el ministerio del anuncio, el apóstol presenta a Cristo (Dios, hombre, Salvador), nacido de María y que sigue asociando a María en la obra salvífica. La divinidad y la resurrección del Señor tienen como signo la virginidad de María, por haber concebido al «Hijo de Dios» (Lc 1,35), «por obra del Espíritu Santo» (Mt 1,20). La Palabra que se anuncia fue recibida por María con un «sí» y meditada cuidadosamente por ella en su corazón (cf. Lc 1,19.31).

En los ministerios litúrgicos, especialmente en los sacramentos y en la Eucaristía, se actualiza el misterio pascual de Cristo, al que María, «la mujer», fue asociada como Madre del mismo Redentor (cf. Jn 19,25-27). La asociación de María a Cristo, que «salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21), demuestra que Dios salva al hombre por medio del hombre. Ella «se asoció con entrañas de madre a su sacrificio» (LG 58) y, de este modo, prefigura la cooperación de la Iglesia en la obra apostólica. Esta realidad salvífica tiene lugar especialmente en la celebración eucarística, donde la «epíclesis» (invocación del Espíritu Santo) recuerda la encarnación en el seno de María. La Eucaristía se celebra «en la escuela de María» (EE 7), «la mujer eucarística con toda su vida» (EE 53), el «primer tabernáculo de la historia» (EE 55). El «amén» antes de la comunión es una actualización de su «sí». Se siente la «exigencia de una espiritualidad eucarística, presentando el modelo de María como "mujer eucarística"» (MND 10) [38].

[38] Ver el tema de la Eucaristía, en c.IX, ap.I,2. Cf. AA.VV., «Marie et l'Eucharistie»: *Études Mariales* 36-37 (1979-1980) 5-141; AA.VV., *Maria e l'Eucaristia* (Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 2000); T. M. BARTOLOMEI, «Le relazioni di Maria alla Eucaristia, considerata come sacramento e come sacrificio»: *Ephemerides Mariologicae* 17 (1967) 313-336; J. ESQUERDA BIFET, «Linee di spiritualità eucaristico-mariana», en AA.VV., *Maria e l'Eucaristia*, o.c.,

La comunidad, por los servicios de caridad y dirección, se construye en la unidad, como la primera comunidad eclesial, «con María, la Madre de Jesús» (Hch 1,14), escuchando la palabra, orando, celebrando la eucaristía y compartiendo los bienes (cf. Hch 2,42-45). Esta vida de comunión, bajo la acción del Espíritu, lleva a «anunciar la Palabra con audacia» (Hch 4,31). La acción apostólica de la comunidad es «una verdadera maternidad para conducir las almas a Cristo» (PO 6). María es el «tipo» de esta maternidad apostólica de la Iglesia (cf. LG 65).

La espiritualidad del apóstol tiene un marcado acento mariano, puesto que tiene que ser de «plena docilidad al Espíritu» (RMi 87) con el ejemplo y ayuda de María (Lc 1,35.39-45); de «comunión íntima con Cristo» (RMi 88) como María «la mujer» asociada a la obra salvífica del Señor (Jn 2,4; Lc 2,35), de sintonía con el «ardor de Cristo por las almas» como «hombre de la caridad» (RMi 89) a ejemplo de la maternidad de María (Jn 19,25-27; Gál 4,4-19); de «anhelo de santidad» como fidelidad a la Palabra y a la voluntad divina (RMi 90) siguiendo la pauta mariana (Lc 1,38; Jn 2,5), de «fidelidad a la Iglesia» (RMi 90) en estrecha unión a quien es «tipo» de la misma Iglesia (Ap 12,1).

La caridad apostólica tiene sentido de maternidad, para «formar a Cristo» en el corazón de todo ser humano (Gál 4,19), a ejemplo de «la mujer» madre de Jesús. La Iglesia es «madre» por medio de la acción apostólica, como continuación de la maternidad de María (Gál 4,26). Por esto la caridad o celo apostólico tiene estas características: «¿De qué amor se trata? Mucho más que el de un pedagogo; es el amor de un padre; más aún, el de una madre. Tal es el amor que el Señor espera de cada predicador del evangelio, de cada constructor de la Iglesia» (EN 79; cf. LG 65, RMi 92). «María es modelo de aquel amor maternal con que es necesario que estén animados todos aquellos que, en la misión de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres» (LG 65; RMi 92) [39].

216-236, M GARCIA MIRALLES, «María y la Eucaristía». *Estudios Marianos* 13 (1963) 469-473, J M HERNANDEZ MARTINEZ, «María y la Eucaristía en el ministerio sacerdotal» *Ephemerides Mariologicae* 39 (1989) 292-303, A MOLINA PRIETO, «María y la Eucaristía en el postconcilio», en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *De cultu mariano saeculo XX a concilio Vaticano II usque ad nostros dies Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Civitate Onubensi, Huelva-Hispania, anno 1992 celebrati* (PAMI, Ciudad del Vaticano 1998) 221-249, M J NICOLAS, «Fondement théologique des rapports de Marie avec l'Eucharistie» *Études Mariales* 36-37 (1979-1980) 133-141, A. VALENTINI, «Maria nella comunità delle origini che celebra l'Eucaristia», en AA VV, *Maria e l'Eucaristia,* o.c , 11-38 Sobre la piedad mariana popular, c III, ap VI,4

[39] Sobre la espiritualidad mariana en general AA VV., «Fundamentos teológicos de la piedad mariana» *Estudios Marianos* 48 (1983), AA VV., *La spiritualità maria-*

4. Espiritualidad mariana de las diversas vocaciones

María es modelo de toda vocación cristiana a la santidad y a la misión (cf. Lc 1,38.40-41). «En íntima unión con Cristo, María, la Virgen Madre, ha sido la criatura que más ha vivido la plena verdad de la vocación, porque nadie como Ella ha respondido con un amor tan grande al amor inmenso de Dios» (PDV 36). Por esto, «con su ejemplo y mediante su intercesión, la Virgen santísima sigue vigilando el desarrollo de las vocaciones [...] en la Iglesia» (PDV 82).

En todo el itinerario vocacional, la vida del apóstol está jalonada de signos de la presencia activa y materna de María, desde el despertar de la vocación (Caná: Jn 2,11-12), pasando por el seguimiento evangélico (cf. Jn 2,12), hasta los momentos de dolor fecundo (Cruz: Jn 19,25-27; Gál 4,4.19) y de nuevas gracias del Espíritu Santo (Cenáculo: Hch 1,14; 2,3).

María es modelo del gozo de la donación en la propia misión. Es el «gozo» que ella proclama en el «Magníficat» (Lc 1,47), para participar de la misma «espada» o suerte de Cristo, como «gozo en el Espíritu» (Lc 10,21), que ayuda a superar los momentos de soledad y de fracaso humano para transformarlos en misterio de Pascua (cf. Jn 16,20-22) [40].

María, con su ejemplaridad e «influjo salvífico» (LG 60), llega a todas las vocaciones según su especificidad espiritual y misionera. En la vocación laical, la línea misionera se dirige hacia la inserción en las estructuras humanas, como fermento evangélico, según la propia responsabilidad y en comunión con la Iglesia (cf. LG 31; GS 43; ChL 64). «El modelo de esta espiritualidad apostólica es la Santísima Virgen María», puesto que, «mientras vivió en este mundo una vida igual a los demás, llena de preocupaciones y trabajos familiares, estaba constantemente unida con su Hijo y cooperó de modo singularísimo a la obra del Salvador» (AA 4). Los laicos, pues, imitan a María y «encomiendan su vida apostólica a su solicitud materna» (ibíd.).

na legitimità, natura, articolazione (Marianum, Roma 1994), P DE ALCANTARA, «La espiritualidad mariana según el concilio Vaticano II» *Estudios Marianos* 32 (1969) 105-128, B CUEVA, *Al Hijo por la Madre espiritualidad mariana* (PPC, Madrid 1986), J ESQUERDA BIFET, *Espiritualidad mariana de la Iglesia* (Atenas, Madrid 1994), T GOFFI, «Espiritualidad», en *Nuevo diccionario de mariología,* o c , 661-679; E LLAMAS, «Noción y sentido de la espiritualidad mariana» *Estudios Marianos* 36 (1972) 9-33, S. M RAGAZZINI, *Maria vita dell'anima Itinerario mariano alla SS Trinità* (Frigento [2]1986), A ROYO MARIN, *La Virgen María Teología y espiritualidad mariana* (BAC, Madrid 1997), R SANCHEZ CHAMOSO, «María y la vocación en la Iglesia» *Seminarios* 33 (1987) 221-246 Sobre la espiritualidad mariana del apóstol *Espiritualidad mariana de la Iglesia,* o c , c VIII, A LAURAS, «La Vierge Marie dans la vie de l'apôtre». *Cahiers Marials* 5 (1961) 211-216

[40] Cf. *Espiritualidad mariana de la Iglesia,* o c , c VII

La vivencia del misterio de María ayudará a profundizar en esta línea de inserción a la luz del misterio de la encarnación: «La Iglesia, meditando piadosamente sobre María y contemplándola a la luz del Verbo hecho hombre, llena de reverencia, entra más a fondo en el soberano misterio de la encarnación» (LG 65)[41].

La vocación a la vida consagrada se concreta en el seguimiento evangélico radical, como «género de vida virginal que Cristo Señor escogió para sí y que la Virgen Madre abrazó» (LG 46; cf. RD 17). Esta consagración radica en la consagración bautismal, expresando «su plenitud» (PC 5). Es amor de totalidad a Cristo y a la Iglesia (cf. LG 44). Se concreta en la profesión y práctica permanente de los consejos evangélicos, vividos con cierta ayuda fraterna y apuntando hacia la disponibilidad misionera. Es consagración y misión. Así «consiguen la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios» (can. 573, pár.1)[42].

María es «modelo» de la vida consagrada, puesto que «ella es la más plenamente consagrada a Dios; consagrada del modo más perfecto; su amor esponsal alcanza el culmen en la Maternidad divina por obra del Espíritu Santo» (RD 17). En María y en la Iglesia, «la maternidad es fruto de la donación total a Dios en la virginidad» (RMa 39). Por esto la consagración se hace maternidad en la misión: «La virginidad por el Reino se traduce en múltiples frutos de maternidad según el Espíritu» (RMi 70).

La vida consagrada es «un reflejo de la presencia de María en el mundo». La acción apostólica de la Iglesia y especialmente de la vida consagrada, es de maternidad a imitación de la Virgen: «María lleva al Cenáculo de Pentecostés la nueva maternidad [...] esta maternidad, como figura, debe pasar a toda la Iglesia [...] Quienes se dedican a la vida apostólica [...], con María, sabrán compartir la suerte de sus hermanos y ayudar a la Iglesia en la disponibilidad de un servicio para la salvación del hombre»[43].

[41] Cf ChL 64, CT 73, FC 86, MD 2ss Sobre la vocación misionera del laicado, cf c IX, ap III,2 del presente estudio

[42] Cf el tema de la vocación a la vida consagrada, en relación con la misión, en c IX, ap III

[43] JUAN PABLO II, *Litterae encyclicae* Carta apostólica a todas las personas consagradas de las comunidades religiosas y de los institutos seculares con ocasión del Año Mariano (22-5-1988) *Ecclesia* 2 379 (1988) 30-34 Cf AA VV, *María en la vida religiosa Compromiso y fidelidad* (Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid 1986), AA VV, *I religiosi sulle orme di Maria* (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1987), I CALABUIG - R BARBIERI, «Vida consagrada en la Iglesia», en *Nuevo diccionario de liturgia* (San Pablo, Madrid 1987) 2061-2801, L M DE CANDIDO, «Vida consagrada», en *Nuevo diccionario de mariología,* o c , 1 924-1 956; J ESQUERDA BIFET, *Espiritualidad mariana de la Iglesia* (Atenas, Madrid 1994) c VII, n 3, D FERNANDEZ, «María en la vida religiosa»· *Ephemerides Mariologicae* 36 (1986) 348-356, J GALOT, *Presencia de María en la vida consagrada* (Paulinas, Bogotá 1989), T P ITURRIAGA,

El sacerdocio ministerial, por la gracia recibida en el sacramento del Orden, tiene como objetivo «representar sacramentalmente a Jesucristo Cabeza y Buen Pastor» (PDV 15-16) y, por tanto, «obrar en su nombre» o «en persona de Cristo Cabeza» (PO 2). Ello comporta la participación en el ser sacerdotal de Cristo, la prolongación de su obrar sacerdotal y la transparencia de su estilo de vida de Buen Pastor [44].

La relación de María con el sacerdote ministro se basa en este triple dato: consagración, función, vivencia. María es «Madre de Cristo sacerdote», de cuya consagración, acción salvífica y estilo de vida participa el sacerdote ministro (cf. PO 18). La consagración sacerdotal de Cristo ha tenido lugar en el seno de María (por la unión hipostática); el mismo Señor ha querido asociar a María en su acción salvífica y ha querido que ella compartiera su misma vida y misión (Lc 2,35; Jn 19,25). El sacerdote ministro prolonga esta misma misión del Señor. En este sentido, se puede comprender la afirmación frecuente en el magisterio sobre María como Madre especial del sacerdote ministro, puesto que «Cristo, moribundo en la cruz, la entregó como Madre al discípulo» (OT 8) [45].

«María y la vida consagrada»: *Vida Religiosa* 56 (1984) 110-121, A. PARDILLA, «María modelo de vida consagrada», en *Nuevo diccionario de mariología,* o c , 1 956-1 977, G RAMBALDI, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, la devozione a Maria nelle anime consacrate* (Ancora, Milán 1968)

[44] Cf. en c IX, ap III, la vocación cristiana diferenciada, con la aplicación a la vocación sacerdotal

[45] «Es Madre del eterno sacerdote y, por eso mismo, Madre de todos los sacerdotes de una manera especial siente predilección por los sacerdotes, que son viva imagen de su Jesús» (PIO XII, Exhortación apostólica *Menti nostrae* [23-9-1950] 124) Por esto, «conviene que se profundice constantemente nuestro vínculo espiritual con la Madre de Dios» (JUAN PABLO II, *María, guía y modelo del sacerdote* Carta a los sacerdotes con ocasión del Jueves Santo de 1988 [25-3-1988] *Ecclesia* 2 365 [1988] 24-27) Sobre la espiritualidad mariana del sacerdote, cf F M ÁLVAREZ, *La Madre del Sumo y Eterno Sacerdote* (Herder, Barcelona 1968), ÍD., «María y la Iglesia espiritualidad mariana sacerdotal» *Seminarios* 33 (1987) 465-475, M BORDONI, «La dimensione mariana del sacerdozio ordinato» *Sacrum Ministerium* 10 (2004) 175-205, G CALVO, «La espiritualidad mariana del sacerdote en Juan Pablo II» *Compostellanum* 33 (1988) 205-224, G D'AVACK, *Il sacerdote e Maria* (Ancora, Milán 1968), J. ESQUERDA BIFET, *Teología de la espiritualidad sacerdotal* (BAC, Madrid 1991) 297-314, ÍD , «María en la espiritualidad sacerdotal», en *Nuevo diccionario de mariología,* o c , 1 799-1.804, L M HERRAN, «María en la espiritualidad sacerdotal según la doctrina del Vaticano II» *Annales Theologici* 3 (1989) 347-370, A HUERGA, «La devoción scerdotal a la Santísima Virgen» *Teología Espiritual* 13 (1969) 229-253, B JIMÉNEZ DUQUE, «María en la espiritualidad del sacerdote» *Teología Espiritual* 19 (1975) 45-59, P. PHILIPPE, *La Virgen María y el sacerdote* (Desclée, Bilbao 1955)

III. RENOVACIÓN DE LA IGLESIA MISIONERA

1. Significado y necesidad de la renovación eclesial

Es un hecho fácilmente constatable el de la llamada que hacen los documentos conciliares y postconciliares para una renovación eclesial, en vistas a desarrollar el dinamismo misionero, por la línea de la espiritualidad y santificación, sin olvidar el nivel pastoral y estructural. La renovación es auténtica cuando corresponde a una época y situación concreta, como fidelidad a las nuevas gracias y luces del Espíritu [46].

La disponibilidad misionera de toda la Iglesia, en vistas a la evangelización de todos los pueblos, está condicionada a esa renovación interior. El decreto *Ad gentes* ha dejado constancia de esta llamada urgente en vistas a la misión: «Puesto que toda la Iglesia es misionera y la obra de la evangelización es deber fundamental del Pueblo de Dios, el Santo Concilio invita a todos a una profunda renovación interior a fin de que, teniendo viva conciencia de la propia responsabilidad en la difusión del Evangelio, acepten su cometido en la obra misional entre los gentiles» (AG 35).

En los mismos textos conciliares se habla con cierta frecuencia de los objetivos del Concilio, indicando la necesidad de renovación personal y comunitaria para conseguir los objetivos trazados: «Este sacrosanto Concilio se propone acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana» (SC 1). De este modo, al «anunciar el Evangelio con la claridad de Cristo, que resplandece sobre la faz de la Iglesia», podrá «presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal» (LG 1) [47].

El documento de *Santo Domingo* (1992), después de presentar los contenidos de la nueva evangelización, señala el camino de una «Iglesia convocada a la santidad» (cf. 2.ª parte, c.1). Se trata siempre

[46] Ésta es también la llamada frecuente de los concilios anteriores, sobre la Iglesia «semper reformanda». Cf el concilio Lateranense V, sess 12 (Mansi 32, 988, B-C) La Iglesia de todos los siglos está habituada a esa llamada y, consecuentemente, a «avanzar continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación» (LG 8)

[47] Ver otras llamadas parecidas en los documentos conciliares y postconciliares, en relación con la misión evangelizadora SC 1, 43, LG 1, 4, 8, PO 12, OT 1, PC 2-4, UR 6-7, EN 76, ChL 16, RMi 46, 49, 90-91, TMA 20, NMI 2 He resumido los contenidos y bibliografía más actualizada en «Il rinnovamento ecclesiale per una pastorale missionaria», en AA VV, *Chiesa locale e inculturazione nella missione* (Pontificia Università Urbaniana, Roma 1987) 47-75, «Renovación evangélica de la Iglesia, camino de comunión y misión», en AA VV, *Ecclesia tertii millennii advenientis Omaggio al P Angel Antón* (Piemme, Casale Monferrato 1997) 391-410, «Renovación eclesial y espiritualidad misionera para una nueva evangelización»· *Seminarium* 31 (1991) 135-147.

de renovación en el Espíritu Santo, quien, «con la fuerza del evangelio, rejuvenece a la Iglesia, la renueva incesantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo» (LG 4).

A veces, esta llamada se concreta en un campo específico, como en el de la vida sacerdotal (con valor analógico para todas las demás vocaciones), afirmando que «los fines pastorales de renovación interna de la Iglesia y de difusión del Evangelio por el mundo entero» dependerán, en gran parte, del hecho de «esforzarse por alcanzar una santidad cada vez mayor» (PO 12). Pero «todos los cristianos deben reemprender el camino de la renovación evangélica» (ChL 16). «La santidad de vida permite a cada cristiano ser fecundo en la misión de la Iglesia» (RMi 77).

La renovación eclesial está relacionada estrechamente con la santidad, como condición para poder afrontar las nuevas situaciones misioneras: «Nunca como hoy la Iglesia ha tenido la oportunidad de hacer llegar el Evangelio, con el testimonio y la palabra, a todos los hombres y a todos los pueblos. Veo amanecer una nueva época misionera, que llegará a ser un día radiante y rica en frutos, si todos los cristianos y, en particular, los misioneros y las jóvenes Iglesias responden con generosidad y santidad a las solicitudes y deseos de nuestro tiempo» (RMi 92).

La renovación consiste principalmente en el compromiso por recorrer el itinerario de santidad propuesto por el Evangelio: «Todos los fieles, de cualquier estado y condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana, a la perfección de la caridad» (LG 40). Tiene siempre sentido de vivir con mayor fidelidad el evangelio: «Toda renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad hacia su vocación [...] La Iglesia peregrina en este mundo es llamada por Cristo a esta perenne reforma, de la que ella, en cuanto institución terrena y humana, necesita permanentemente» (UR 6).

La renovación eclesial (personal y comunitaria) equivale a los contenidos bíblicos de la «conversión», como apertura a los nuevos planes de Dios. Sin esta actitud de verdadera apertura, no se captaría el significado de la misión ni habría apóstoles y comunidades disponibles para la misión. «Es necesaria una radical conversión de la mentalidad para hacerse misioneros, y esto vale tanto para las personas, como para las comunidades [...] Sólo haciéndose misionera la comunidad cristiana podrá superar las divisiones y tensiones internas y recobrar su unidad y su vigor de fe» (RMi 49). En el campo ecuménico el tema es de permanente actualidad: «El auténtico ecumenismo no se da sin la conversión interior» (UR 7) [48].

[48] Cf M Zovkic, «Conversio et renovatio Ecclesiae tamquam conditio et sequela evangelizationis»: *Bogoslacka Smotra* 45 (1975) 221-234.

El encuentro del cristianismo con los creyentes de otras religiones comporta, por parte del cristiano, una actitud de permanente conversión: «Cada convertido es un don hecho a la Iglesia y comporta una grave responsabilidad para ella... porque, especialmente si es adulto, lleva consigo como una energía nueva, el entusiasmo de la fe, el deseo de encontrar en la Iglesia el Evangelio vivido. Sería una desilusión para él, si después de ingresar en la comunidad eclesial encontrase en la misma una vida que carece de fervor y sin signos de renovación. No podemos predicar la conversión, si no nos convertimos nosotros mismos cada día» (RMi 47).

Esta renovación eclesial enraíza en las actitudes personales y en las estructuras de pobreza evangélica, puesto que es «una sincera revisión de la propia vida en el sentido de solidaridad con los pobres» (RMi 60). De este modo, «fiel al espíritu de las bienaventuranzas, la Iglesia está llamada a compartir con los pobres y los oprimidos de todo tipo» (ibíd.) [49].

La trilogía eclesial de misterio, comunión y misión, indica las pistas de una profunda renovación evangélica. La Iglesia es signo portador de Cristo («misterio») en la medida en que sea comunión y misión. La renovación afecta, pues, a la transparencia de la Iglesia como instrumento de Cristo presente en ella [50].

La renovación eclesial es también una urgencia debida a la situación actual de la sociedad, la cual «exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante de la fe» (GS 7). La responsabilidad de todo creyente se debe concretar en un examen sobre si «los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión» (GS 19).

La aplicación del concilio, todavía en marcha, tendrá lugar cuando, como en el pasado, haya santos empeñados en este objetivo de transformar toda la comunidad eclesial en una escuela de santidad, oración, comunión y misión. Por esto «el Concilio Vaticano II... tuvo como objetivo principal el de despertar la autoconciencia de la Iglesia y, mediante su renovación interior, darle un nuevo impulso misionero en el anuncio del eterno mensaje de salvación» (SA 16). La celebración del Gran Jubileo del año 2000 tenía este objetivo de aplicación de la doctrina conciliar: «La mejor preparación al vencimiento bimilenario ha de manifestarse en el renovado compromiso de aplicación, lo más fiel posible, de las enseñanzas del Vaticano II a la vida de cada uno y de toda la Iglesia» (TMA 20).

La «nueva evangelización» es una llamada a esta renovación, para poder responder a las nuevas situaciones y nuevas gracias del

[49] Cf. el tema de la pobreza y del amor preferencial por los pobres en c.IX, ap.I,3.
[50] Cf. la Iglesia escuela de comunión misionera en c.VIII, ap.VI.

Espíritu Santo. «La nueva evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal» *(Santo Domingo,* 30).

La Iglesia se reforma desde dentro, amándola y renovándose personalmente para poder mejorar las estructuras. La renovación es una actitud esperanzadora que incluye la alegría de ser Iglesia y la «gratitud por el don de la Iglesia» (TMA 32). Un alejamiento afectivo respecto a la Iglesia no sería garantía de renovación.

El cristianismo «es un existir en vida nueva para alabanza de la gloria de Dios» (TMA 6; cita Ef 1,12). Todo lo que en él no refleje esa «gloria», por medio de las actitudes evangélicas de las bienaventuranzas, se convierte en obstáculo, tanto para vivir la comunión como para el anuncio evangélico.

La Iglesia se renueva cuando aparece más claramente como «sacramento», es decir, «signo» transparente y portador de Cristo (cf. LG 1). Esa transparencia es siempre de «comunión» o fraternidad, según el mandato del amor y como reflejo de la comunión trinitaria (cf. LG 1 y 4). Esa realidad «sacramental» (de transparencia, instrumentalidad y comunión) es un camino de fidelidad a la Palabra (DV), vivencia del misterio pascual (SC), práctica de la caridad y solidaridad (GS). Son las líneas de las constituciones conciliares del Vaticano II.

La visibilidad de la Iglesia no es estática, aunque sí es ontológica, porque se compone de «signos» instituidos por el Señor, que la Iglesia no puede cambiar. Ello comporta un dinamismo de continua revisión y renovación en personas y estructuras: «Caminando, pues, la Iglesia a través de peligros y de tribulaciones [...] persevera siendo digna esposa de su Señor, y no deja de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso» (LG 9).

El tema de la renovación evangélica ha tenido siempre un riesgo de extremismos, como ha sucedido en diversos períodos históricos. Pero sería también una visión reduccionista el pensar que, por el hecho de vivir en una cierta honestidad eclesial, ya basta para el testimonio evangélico actual. Se necesita la sabiduría de la cruz y la mirada evangélica.

Existe un proceso histórico continuo de decantación, que es de purificación a la luz del evangelio. El «misterio de la iniquidad» (2 Tes 2,17) está, de algún modo, en todo corazón y en toda institución humana, también en las instituciones de la Iglesia peregrina. Es

verdad que el «misterio de la piedad» (1 Tes 3,16) es capaz de ir neutralizando todo resultado defectuoso o pecaminoso. Pero, mientras tanto, todo defecto, por comprensible que sea, produce una reacción de sentido contrario y de parecida intensidad, que obliga a una corrección dolorosa, a veces incluso por la permisión providencial de persecuciones y de fracasos personales y comunitarios.

En este proceso de purificación y de renovación habrá que contar con el factor «tiempo», en su significado salvífico y teológico. Se trata del caminar de la Iglesia, que es siempre «escatológico», hacia la venida definitiva del Señor (su «parusía»). Pero gracias a la Encarnación del Verbo, el tiempo de la Iglesia tiene significado salvífico, a modo de biografía o «complemento» (Ef 1,23) de Jesús: «En Jesucristo, Verbo Encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios [...] Cristo es el Señor del tiempo, su principio y su cumplimiento» (TMA 10).

2. Renovación evangélica y «vida apostólica»

La renovación eclesial, especialmente en vistas a la misión, siempre se ha inspirado en la «vida apostólica», es decir, en el estilo de vida de los Apóstoles, que es de relación personal con Cristo, seguimiento evangélico, vida fraterna y disponibilidad misionera.

Un punto básico de la renovación eclesial es la actitud «relacional» respecto al Verbo encarnado. Se trata de relación, imitación, transformación, así como de sintonía de criterios, valores y actitudes. Los documentos magisteriales acentúan esta perspectiva, sin la cual perdería su fuerza la adhesión de la fe y el compromiso de honestidad moral o vocacional. Por esto, «la fe es una decisión que afecta a toda la existencia; es encuentro, diálogo, comunión de amor y de vida del creyente con Jesucristo, Camino, Verdad y Vida (cf. Jn 14,6). Implica un acto de confianza y abandono en Cristo, y nos ayuda a vivir como él vivió (cf. Gál 2,20), o sea, en el mayor amor a Dios y a los hermanos» (VS 88).

La encíclica *Veritatis splendor* hace una llamada para «recuperar» el verdadero sentido de la fe: «Urge recuperar y presentar una vez más el verdadero rostro de la fe cristiana, que no es simplemente un conjunto de proposiciones que se han de acoger y ratificar con la mente, sino un conocimiento de Cristo vivido personalmente, una memoria viva de sus mandamientos, una verdad que se ha de hacer vida» (VS 88). «No se trata aquí solamente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: adherirse a la persona misma de Jesús, compartir su vida y su

destino, participar de su obediencia libre y amorosa a la voluntad del Padre» (VS 19). La moral cristiana (personal y social) es incomprensible sin el amor.

Los documentos que se refieren a las diversas vocaciones o estados de vida (laical, sacerdotal y de vida consagrada) indican también esa pista relacional e incluso contemplativa, en vistas a una renovación del propio camino vocacional. En la práctica, la «clave» de toda renovación es la relación personal con Cristo (PDV 12), a modo de «amor apasionado» por él (VC 109), así como de sintonía con sus «sentimientos» (Flp 2,5; cf. VC 65-66, 109; PDV 49; ChL 64). Sólo a partir de ahí se ama a la Iglesia como él la ha amado, para entregarse con amor apasionado a la evangelización.

A partir de esta actitud relacional, el camino de la renovación discurre por el camino del seguimiento evangélico. Si se trata de la vida sacerdotal y consagrada, la renovación es siempre en la línea de la práctica permanente de los consejos evangélicos: PDV 27-30 (cf. PO 15-17); VC 16, 20-22, 88-92 (PC 12-14). La «vida consagrada» es una «profesión» (consagración) de esta práctica evangélica.

La renovación «evangélica» de la Iglesia refuerza su realidad de ser signo visible, también según las estructuras sacramentales y jerárquicas queridas por el Señor. La renovación interna llevará a la renovación de los signos externos, en vistas a la libertad evangélica de la Iglesia respecto a todo poder humano temporal. Para ello, la Iglesia actualiza, viviéndolos, los misterios de Cristo, a fin de ser con autenticidad Iglesia «misterio» o «sacramento», signo transparente y portador de Cristo.

Repetidas veces se ha aplicado la imagen familiar a las instituciones eclesiales. En este contexto se comprende que «la característica principal de todos y cada uno de los dicasterios de la Curia Romana es la ministerial [...] Este servicio no encuentra equivalente alguno en la sociedad civil y, por tanto, su trabajo debe ser prestado con espíritu de servicio e imitando la diaconía de Cristo mismo» (PB 7, 9).

Uno de los puntos clave de la renovación eclesial será siempre la actitud de pobreza evangélica, a pesar del riesgo de extremismos. La Iglesia ha de ser siempre Iglesia pobre y de los pobres. «Ha llegado el momento de hacerse realmente hermanos de los pobres en la común conversión hacia el desarrollo integral, abierto al Absoluto» (RMi 59). Es necesario constatar en la práctica (no sólo en las afirmaciones orales o escritas) una «opción preferencial de la Iglesia por los pobres y los marginados», para poder «hacerse voz de todos los pobres del mundo» (TMA 51). «La Iglesia tiene una conciencia viva de ser pobre en medio de los pobres, como lo fue su fundador Jesu-

cristo pobre entre todos los pobres del mundo [ ] para pasar, como Cristo, en medio de ellos "haciendo el bien" (Hch 10,38)» [51]

La pauta de esta renovación eclesial se encuentra en las bienaventuranzas «La Iglesia quiere extraer toda la verdad contenida en las bienaventuranzas de Cristo y sobre todo la verdad contenida en esta primera "Bienaventurados los pobres de espíritu" [ ] Fiel al espíritu de las bienaventuranzas, la Iglesia está llamada a compartir con los pobres y los oprimidos de todo tipo Por esto exhorto a todos los discípulos de Cristo y a las comunidades cristianas, desde las familias a las diocesis, desde las parroquias a los Institutos religiosos, a hacer una sincera revisión de la propia vida en el sentido de solidaridad con los pobres» (RMi 60) Efectivamente, «el lenguaje del Evangelio, el lenguaje de las bienaventuranzas» (TMA 20) [52]

La verdadera renovación es eminentemente evangélica, puesto que debe inspirarse en las bienaventuranzas, es decir, en la caridad cristiana, en el mandato del amor, en una vida santa y en medios de santificación Así lo resumía Juan Pablo II en la exhortación apostólica *Christifideles laici* «El concilio Vaticano II ha pronunciado palabras altamente luminosas sobre la vocación universal a la santidad [ ] Es urgente, hoy más que nunca, que todos los cristianos vuelvan a emprender el camino de la renovación evangélica» (ChL 16)

No siempre las personas y las instituciones eclesiales han sido transparencia del evangelio durante los dos primeros milenios del cristianismo, porque «hijos suyos han desfigurado su rostro» (TMA 35) Aunque la acción y el resultado global han sido positivos, debido principalmente a santos y mártires, no han faltado momentos oscuros en los que la acción evangelizadora se ha querido realizar «con métodos de intolerancia e incluso de violencia» (TMA 35) La misma indiferencia religiosa de algunos sectores de la sociedad actual, puede haberse originado «por no haber manifestado el genuino rostro de Dios» (TMA 36, cf GS 19) Las directrices del concilio Vaticano II y del magisterio postconciliar, urgiendo a una fidelidad mayor a la nueva acción del Espíritu, no siempre han encontrado acogida filial, acertada y generosa

NOTA TMA 36 habla de «incertidumbre» en la comprensión del Concilio El Sínodo de 1985 (Relación final, 3-5) recuerda defectos y retrasos en aplicar el Concilio

[51] JUAN PABLO II, «*Regina coeli* del domingo 14 de abril de 1991» *Ecclesia* 2 532 (1991) 37 Cf el tema de la evangelizacion de los pobres en c IX, ap I,3

[52] Cf el tema de las «bienaventuranzas», en relacion con la evangelizacion, en c IV, ap VI, c VIII, ap II, c IX, ap I,1, del presente estudio

3 Renovación por el camino de la comunión y misión

Se trata siempre de renovación bajo la acción del Espíritu Santo El camino de renovación eclesial es de particular sensibilidad a lo que el Espíritu Santo dice a la Iglesia, dirigiendose a vocaciones, ministerios, instituciones y carismas Entonces es camino de «comunión», que transparenta la presencia del Señor (cf Mt 18,20)

El camino de la misión pasa por la comunión, puesto que en toda vocación cristiana (laical, sacerdotal y religiosa), «la comunión y la misión están profundamente unidas entre sí, se compenetran y se implican mutuamente, hasta el punto que la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión la comunión es misionera y la misión es para la comunión» (ChL 32)

Al mismo tiempo, para llegar a esa comunión eclesial se necesita una conversión permanente y una actitud de adaptar la propia vida al seguimiento evangélico de Cristo Todo obstáculo a la comunión y a la renovación evangélica, se convierte en obstáculo para la misión

La renovación evangélica necesita, para garantizar su autenticidad y perseverancia, el estímulo de la misión La Iglesia «existe para evangelizar» (EN 14) La Iglesia es «pueblo de la vida» porque «ha recibido el Evangelio como anuncio y fuente de gozo y de salvación» (EV 78) «Jesús es el único Evangelio», que hay que «hacer llegar al corazón de cada hombre» (EV 80)

La renovación evangélica, por medio de una eclesiología de comunión y misión, purificará algunas reflexiones misionológicas inexactas, reductivas de la unicidad de Cristo Salvador, puesto que «no se puede comprender y vivir la misión, si no es con referencia a Cristo» (RMi 88) «La misión renueva la Iglesia, refuerza la fe y la identidad cristiana ¡La fe se fortalece dándola!» (RMi 2) La eclesiología de comunión presenta a la Iglesia como «sacramento para la salvación del mundo» [53]

La «mirada» hacia los hermanos debe ser siempre «contemplativa», como de quien intuye un misterio de amor La misión necesita esta «mirada contemplativa que [ ] encuentra en el rostro de cada persona una llamada a la mutua consideración, al diálogo y a la solidaridad» (EV 83)

La misión se hace actualización de la comunión eclesial, como «servicio de caridad», que es capaz de «instaurar una verdadera economía de comunión y de participación de bienes, tanto en el orden

[53] SINODO DE LOS OBISPOS (1985), «La Iglesia bajo la Palabra de Dios celebra los misterios de Cristo para la salvacion del mundo», Relacion final, 26, en *Documentos sinodales* II (Edibesa, Madrid 1996) 405 Cf el tema de la Iglesia «comunion» en c VIII, ap VI

internacional como nacional» (EV 91). Por esto, la conciencia misionera nace de la convicción de ser Iglesia comunión universal.

Las posibilidades misioneras del inicio del tercer milenio parecen abrir «horizontes de una humanidad más preparada para la siembra evangélica» (RMi 3). La Iglesia necesita ser, en su misma vida, el anuncio de que «el tiempo se ha cumplido [...] con la encarnación» (TMA 9). Este cumplimiento del tiempo salvífico en la encarnación del Verbo indica la confluencia de toda la acción de Dios en los diversos pueblos y religiones, e «invita a encontrarnos con renovada fidelidad y profunda comunión en las orillas de este gran río: el río de la revelación, del cristianismo y de la Iglesia» (TMA 25).

La acción misionera de la Iglesia es una urgencia de renovación por parte de la misma, puesto que, por ser evangelizadora, «la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma» (EN 15). El ritmo trinitario de la misión (cf. Mt 28,19; AG 2-4) reclama el ritmo trinitario de la vida cristiana personal y comunitaria (cf. Ef 1-2; 2,18), que es exigencia de perfección y comunión.

Los retrasos en la aceptación del Evangelio no pueden achacarse solamente a la falta de receptividad por parte de los evangelizados, sino que también son debidos a la falta de cooperación misionera por parte de los ya creyentes en Cristo. Sólo una verdadera renovación evangélica ayudará a mantener la convicción de que «la Iglesia también en el futuro seguirá siendo misionera: el carácter misionero forma parte de su naturaleza» (TMA 57). Por esto hay que acentuar la necesidad de testimonio (cf. RMi 42). La Iglesia necesita ser y presentarse como Evangelio viviente, en un proceso de renovación continua.

Puede servir de pauta para toda institución y estructura eclesial lo que se afirma de la curia romana: «La actividad de todos los que trabajan en la curia romana y en los demás organismos de la Santa Sede es un verdadero servicio eclesial, marcado por un carácter pastoral, en cuanto que es participación en la misión universal del romano pontífice, y todos deben cumplirlo con la máxima responsabilidad y con la disposición para servir» (PB 33). Naturalmente que esta disponibilidad misionera dependerá de la correspondiente renovación evangélica.

Si en Cristo «es Dios quien viene en persona», y en él aparece que «el Verbo encarnado es el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad» (TMA 6), los creyentes en Cristo tienen que vivir de la convicción de que «en él, el Padre ha dicho la palabra definitiva sobre el hombre y sobre la historia» (TMA 5). La vivencia de esta fe, como «conocimiento de Cristo vivido personalmente» (VS 88), hace de la Iglesia un signo transparente de la realidad de la encarnación. Los no creyentes en Cristo

no darán el paso a la fe sólo por aceptación de conceptos, sino principalmente por la gracia de Dios y el anuncio y testimonio de los cristianos. «Viviendo las bienaventuranzas, el misionero experimenta y demuestra concretamente que el Reino de Dios ya ha venido y que él lo ha acogido» (RMi 91).

El cristianismo se presenta tal como es, cuando ofrece con su propia experiencia la manifestación de la Palabra definitiva de Dios insertada en la historia: el Verbo encarnado, Cristo muerto y resucitado. Los no cristianos ya tienen las «semillas del Verbo», pero necesitan ver en los signos de una vida de fe cómo es la manifestación definitiva de Dios por medio de Jesucristo en «la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4). Las «muchas maneras» de hablar de Dios, han llegado a su manifestación definitiva «en su Hijo» (Heb 1,1-2), que se transparenta a través de sus apóstoles. El conocimiento respetuoso de los valores de otras religiones se convierte en una invitación a «dar testimonio del resucitado entre las gentes» (EN 66).

Habrá que conocer y apreciar las expresiones «contemplativas» de las diferentes religiones, para descubrir en ellas las semillas del mismo Verbo encarnado, Jesucristo el único Salvador, muerto y resucitado. «Cuanto de verdad y de gracia se encuentra ya entre las naciones, como por una cuasi secreta presencia de Dios [...] (la Iglesia) lo restituye a su autor, Cristo» (AG 9). El discernimiento y aprecio de los valores existentes en las diversas religiones incluye también la purificación de los mismos y la llamada a pasar a la plenitud en Cristo. Para ello se necesita la renovación de creyentes y comunidades eclesiales.

Muchos problemas internos de las comunidades eclesiales o también de la Iglesia en general, no tendrán solución mientras la comunidad no se abra a la misión universalista: «Sólo haciéndose misionera la comunidad cristiana podrá superar las divisiones y tensiones internas y recobrar su unidad y su vigor de fe» (RMi 49). La comunidad cristiana es escuela de misión, cuando lo es de contemplación y comunión. «Es necesaria una sosegada y limpia mirada a la verdad, vivificada por la misericordia divina, capaz de liberar los espíritus y suscitar en cada uno una renovada disponibilidad, precisamente para anunciar el Evangelio a los hombres de todo pueblo y nación» (UUS 2).

La práctica de la renovación eclesial incluye el sentido o «espíritu de la Iglesia», que hace descubrir, amar y vivir la realidad misionera de la misma, puesto que «quien tiene espíritu misionero siente el ardor de Cristo por las almas y ama a la Iglesia, como Cristo» (RMi 89).

Probablemente nos encontramos ante el mayor desafío histórico que ha tenido la Iglesia, también en el sentido de reclamar una renovación eclesial que haga de personas y de comunidades un signo

creíble de las bienaventuranzas. «Nuestro tiempo es dramático y, al mismo tiempo, fascinador» (RMi 38). La «nueva época misionera» (RMi 92) abre nuevos horizontes al anuncio del evangelio. Se necesitan «nuevos santos para evangelizar al hombre de hoy» [54].

Nunca como hoy, la sociedad humana se ha encontrado en una encrucijada semejante de contactos religiosos globales a nivel universal. No se aceptará el cristianismo sólo por «conceptos», sino por el testimonio de haber encontrado en la propia vida y en la comunidad eclesial, la persona de Jesús resucitado.

La base de una renovación evangélica de la Iglesia pasa, pues, por una recta eclesiología de comunión, que dinamizará el camino de santificación, de fraternidad, de ministerios, de ecumenismo y de misión.

4. Renovarse para llevar a madurez las «semillas del Verbo»

Las «huellas» o «semillas» de filiación divina, así como las huellas de la fraternidad universal, se encuentran ya en todas las culturas y religiones, siguiendo un proceso de clara maduración. Estos dones son una preparación para llegar a la sorpresa de Dios, que consiste en el don definitivo en Cristo su Hijo, que eleva todos esos dones a la categoría del «Padre nuestro», de las «bienaventuranzas» y del «mandato nuevo» del amor.

El camino es lento, según el estilo de la paciencia milenaria de Dios, que comunica sus gracias según unos planes imprevisibles. A cada cultura y religión le toca aprender a pasar de los dones de Dios, al mismo Dios que trasciende todos sus dones.

Al cristianismo le toca comunicar a los demás, sin complejos ni reticencias, el don de la fe en Cristo, Hijo de Dios hecho hombre, único Salvador, que nos ha hecho partícipes de su filiación divina. Esta oferta presupone el aprecio gozoso y respetuoso de todos los otros dones. Dios, que ha enviado a su Hijo por amor, es Padre de todos, llama y espera a todos para reunirlos en la misma «casa de familia» que es su «Iglesia».

La «casa de todos», como «familia» del resucitado, es decir, la «Iglesia», tal vez no esté preparada convenientemente. En realidad, la dificultad se encuentra en todas las culturas y religiones, también en el cristianismo. Falta un conocimiento y aprecio mutuo, para

[54] JUAN PABLO II, «Discurso a los participantes en el IV Simposio del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa (11-10-1985)»: *Insegnamenti* VIII/2 (1985) 910ss; cf. en *Ecclesia* 2.242 (1985) 8-3.

poder compartir los dones recibidos, que son patrimonio común de toda la humanidad. El don peculiar de la fe cristiana tendría que preparar a los creyentes para valorar gozosamente, desde la misma fe, todos los dones que son «preparación evangélica» y «semillas del Verbo».

El testimonio cristiano tiene que aportar este aprecio positivo, precisamente para mostrar la peculiaridad de la experiencia del encuentro con Cristo resucitado, que es el don definitivo del mismo Dios-amor que ya ha sembrado todos los otros dones. La actitud de fe cristiana no es complejo de superioridad, sino experiencia de humildad: el don que hemos recibido, sin merecerlo, es definitivo y para todos. Por esto, estamos llamados a comunicarlo a todos y tal como es.

«La verdad no se impone de otra manera, sino con la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas» (DH 1; citado por TMA 35). El cristiano ha encontrado a Cristo y siente, por gratitud, la necesidad de comunicar a todos que «en su nombre pondrán las naciones su esperanza» (Mt 12,21; cf. Is 42,6). Cristo es el esperado de todos los pueblos.

La actitud misionera equivale al deseo ardiente y humilde, sin complejos de ninguna clase, de que toda la humanidad encuentre el sentido profundo de los dones ya recibidos, hasta «recapitular en Cristo todas las cosas» (Ef 1,10), es decir, hacer que Cristo sea el centro de la existencia y de la historia humana.

¿Cuándo llegará el momento histórico de aprecio mutuo y sincero, sin condicionamientos, abierto a las nuevas sorpresas del mismo Dios, Padre de todos? Nos encontramos ante el misterio de la historia, que no se ha construido por acontecimientos irreversibles, sino por actitudes auténticas de amor y de donación. La «Ciudad de Dios», según san Agustín, se construye en el amor a Dios y a los hermanos.

Faltan apóstoles dispuestos a abrirse a la sorpresa de Dios. Se elaboran programas y esquemas más o menos válidos, pero que no siempre corresponden a los proyectos de Dios en Cristo. En lugar de profundizar en la Palabra de Dios y dejarse sorprender por él, a veces se prefiere «plantear» problemas teóricos o proponer soluciones de lógica meramente humana. Muchos problemas teológicos de cada época histórica, han pasado a ser posteriormente sólo materia de investigación curiosa. Mientras tanto, se perdió el tren de la historia salvífica y misionera para aquel momento.

La problemática «teológica» actual no se puede afrontar sin espíritu de contemplación y de pobreza. Faltan ideas claras y, al mismo tiempo, pasión por vivirlas y aplicarlas. Los «pobres» no pueden esperar a que terminen esas discusiones teóricas sobre la misión.

Es una tarea pendiente la de hablar claro en el campo de la teología, sabiendo y viviendo lo que se dice, y aprendiendo a callar y a escuchar cuando ya se ha dicho lo que se tiene que decir. Algunos escritos tienen el riesgo de obnubilar el camino histórico del encuentro con Cristo, porque no nacen de la verdad de la donación, sino del oportunismo de una discusión entre teóricos. No basta vislumbrar una intuición nueva, para proclamarla luego como si fuera verdad objetiva. La Verdad desborda la mente y el corazón humano.

Decimos que la misión cristiana está empezando (cf. RMi 1), porque está entrando en un nivel de más hondura, en armonía con los dones recibidos del Espíritu Santo durante toda la historia eclesial. Esta armonía con el pasado (a modo de evolución armónica) se convierte en apertura hacia los nuevos dones, para saber afrontar las nuevas situaciones con actitudes apostólicas siempre nuevas. Faltan los nuevos apóstoles moldeados en los «sentimientos de Cristo» (Flp 2,5).

El camino para el encuentro global con Cristo es largo y lento, porque hay que discernir en toda institución humana (también eclesial) el «misterio de la piedad» (1 Tim 3,16) y el «misterio de la iniquidad» (2 Tes 2,7). Hay que tener humildad para reconocer que en toda institución hay santos y también personas que bloquean la nueva acción del Espíritu Santo.

La comunión o unidad de todos los cristianos es una tarea prioritaria e imprescindible, para poder construir la comunión trinitaria de Dios-amor en todos los pueblos. Cada comunidad cristiana tiene que ser escuela de comunión. Si el mandato del amor no tuviera fuerza para construir la comunión eclesial entre los que ya somos cristianos, sería señal de que tampoco es posible todavía la construcción de una humanidad como familia de hijos de Dios.

Hay un signo «pobre» que ofrece un destello de esperanza en este caminar histórico: son los santuarios marianos, donde especialmente la cultura local se ha amalgamado fuertemente con el cristianismo. La «presencia activa y materna de María», la Madre de Jesús, es garantía de que se quiere vivir y compartir todos los dones de Dios por medio de Jesucristo: su Palabra ya reflejada de algún modo en la creación y en la historia, su oblación redentora que asume todo el dolor de la humanidad, sus gestos de caridad que transforman toda donación humana en reflejo del amor de Dios.

De los labios de María seguimos escuchando la invitación para lograr el milagro de cambiar el agua en vino: «Haced lo que él os diga» (Jn 2,5). Jesús, muerto y resucitado, sigue polarizando todos los dones de Dios, existentes en culturas y religiones y, de modo especial, en las diferentes confesiones cristianas: «Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí» (Jn 12,32).

El «gozo de la esperanza» (Rom 12,12) equivale a vivir en sintonía con el «gozo» pascual de Cristo, quien «se llenó de gozo Jesús en el Espíritu Santo, y dijo: "Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito"» (Lc 10,21).

Quien ha encontrado a Cristo resucitado por la fe, sabe encontrarle no sólo en la creación y en la historia, sino también en el corazón de cada ser humano y de cada pueblo, inmerso en su propia cultura religiosa. Todas las huellas de Cristo o «semillas del Verbo» son «preparación evangélica», que, bajo la acción del Espíritu Santo, tienden al encuentro explícito con el mismo Cristo resucitado presente en su comunidad eclesial. Este gozo de la esperanza sostiene la tensión misionera de todas las épocas históricas, también en el inicio del tercer milenio.

Subsidios doctrinales y prácticos para el trabajo personal y comunitario

a) *Lectura de documentos*

— Significado e importancia de la espiritualidad misionera: AG 23-27 (los misioneros, virtudes, vocación); EN 74-82 (el espíritu de la evangelización, fidelidad al Espíritu, autenticidad, unidad, verdad, celo apostólico, María); RMi 87-92 (la espiritualidad misionera, fidelidad al Espíritu, comunión íntima con Cristo, amar a la Iglesia y celo apostólico como Jesús, santidad, en cenáculo con María).

— Tres preguntas para constatar la situación misionera actual, según *Evangelii nuntiandi:*

- «¿Qué eficacia tiene en nuestros días la energía escondida de la Buena Nueva, capaz de sacudir profundamente la conciencia del hombre?
- ¿Hasta dónde y cómo esta fuerza evangélica puede transformar verdaderamente al hombre de hoy?
- ¿Con qué medios hay que proclamar el Evangelio para que su poder sea eficaz?» (EN 4).

— Cuestionamientos sobre el grado de renovación de la Iglesia misionera:

- «¿Qué es de la Iglesia, diez años después del concilio?
- ¿Está anclada en el corazón del mundo y es suficientemente libre e independiente para interpretar al mundo?
- ¿Da testimonio de la propia solidaridad hacia los hombres y al mismo tiempo del Dios Absoluto?
- ¿Ha ganado en ardor contemplativo y de adoración, y pone más celo en la actividad misionera, caritativa, liberadora?
- ¿Es suficiente su empeño en el esfuerzo de buscar el restablecimiento de la plena unidad entre los cristianos, lo cual hace más eficaz el testimonio común, con el fin de que el mundo crea?» (EN 76).

b) *El camino de la renovación eclesial* (cf ap III)

— A la luz de la Palabra de Dios (tal como es, predicada-enseñada y celebrada en la Iglesia, vivida por los santos testigos de la fe, contemplada aquí y ahora) Constitución conciliar *Dei Verbum* (Iglesia de la Palabra de Dios)
— Para ser expresión del misterio pascual anunciado (para entender y comprometerse), celebrado (para participar activamente), vivido (como transparencia de Cristo crucificado y resucitado) Constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium* (Iglesia del misterio pascual)
— Como «signo» transparente y portador de Cristo para todos los pueblos Constitución conciliar *Lumen gentium* y decreto conciliar *Ad gentes* (Iglesia «sacramento universal de salvación»)
— Siguiendo la invitación del Espíritu Santo (Ap 2-3) hacia el «desierto» (Lc 4,1), al servicio de los «pobres» (Lc 4,18), con el «gozo» de la esperanza pascual (Lc 10,21) Constitución conciliar *Gaudium et spes* (Iglesia solidaria con Cristo, en el mundo, bajo la acción del Espíritu Santo)
— Ser «pan partido», como Cristo Eucaristía, en la caridad y la misión los bienes de la Iglesia proceden del ofertorio de la Eucaristía y son para distribuirlos a los pobres Una fe vivida para anunciarla y testimoniarla
— Pautas prácticas (personales y comunitarias) para colaborar en la renovación del itinerario misionero de la Iglesia
  - Actitudes contemplativas que se inspiren en la «escucha» de la Palabra y en la celebración-adoración eucarística
  - Necesidad de pobreza evangélica mas patente en personas e instituciones, concretada en actitudes de compartir
  - Evitar personalismos y colectivismos, colaborando, con el propio carisma y vocación, en la construcción de la única Iglesia del resucitado
  - Fomentar la vida comunitaria de los apóstoles, con actitudes de encontrarse, compartir y ayudarse
  - Desprendimiento de los cargos, para mayor disponibilidad misionera
  - Conocimiento mas contemplativo y afectivo de los documentos magisteriales sobre la evangelización
  - En cualquier servicio de Iglesia, especialmente en las «diaconías» de animación y dirección, mostrar continuamente la actitud humilde y fraterna del Señor, sin privilegios
  - Colaborar en la edificación de comunidades eclesiales que sean escuela de contemplación (experiencia peculiar de Dios en el cristianismo), de comunion eclesial y de disponibilidad misionera
  - Cuando se observa algún aspecto negativo en la comunidad eclesial, procurar afrontarlo a la luz de un contexto positivo y ejemplar Son muchos más (y casi siempre desconocidos) los servidores del evangelio y de la Iglesia, que se encuentran en todas las instituciones misioneras, practicando «una vida escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3)

c) *El camino de la espiritualidad misionera*

— La naturaleza y significado de la espiritualidad misionera como «vida y camino según el Espíritu» (cf Gál 5,25), se concreta en las «actitudes interiores» del apóstol (EN 75), como es la fidelidad al Espíritu Santo, la experiencia de intimidad y encuentro con Cristo, la generosidad en el camino de santidad, el amor a la Iglesia, el «amor materno» como María (cf ap I del presente capítulo)

— Los no cristianos descubrirán una nueva luz en los dones que ya han recibido de Dios, como preparación evangélica, cuando vean en la vida de los cristianos la novedad del Misterio de Cristo la actitud filial del «Padre nuestro», la actitud fraterna del mandato del amor, la actitud de reaccionar amando y perdonando según las «bienaventuranzas» La peculiaridad de la experiencia religiosa cristiana consiste en haber encontrado a Cristo resucitado (propiamente es él quien se ha hecho encontradizo) y en vivir en sintonía con su caridad pastoral «¿Dónde pastoreas, pastor bueno, tú que cargas sobre tus hombros a toda la grey? Toda la humanidad, que cargaste sobre tus hombros, es, en efecto, como una sola grey» (SAN GREGORIO DE NISA, *Cantares,* 2 PG 44,802)

— La dimensión mariana de la espiritualidad misionera (cf ap II) es un itinerario evangélico, que se realiza con la ayuda materna, la presencia activa y el ejemplo de María apertura a los planes salvíficos de Dios (Lc 1,28-29 38), fidelidad a la acción del Espíritu (Lc 1,35 39-45), contemplación de la Palabra (Lc 1,46-55, 2,19 51), asociación esponsal a Cristo (Lc 2,35, Jn 2,4), donación sacrificial con Cristo redentor (Jn 19,25-27), tensión escatológica de María y de la Iglesia hacia el encuentro definitivo (Ap 12,1, 21-22)

ÍNDICE DE AUTORES

ÍNDICE DE MATERIAS

Nos remitimos a la división numérica de los capítulos y apartados respectivos (por ejemplo: c.IV, ap.II,3 = capítulo IV, apartado II, número 3). Cuando una entrada tiene varias citas se pone en cursiva la correspondiente al lugar más apropiado del tema.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE «MI-
SIONOLOGÍA», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES
CRISTIANOS, EL DÍA 13 DE SEPTIEMBRE DEL
AÑO 2008, FESTIVIDAD SAN JUAN CRI-
SÓSTOMO, OBISPO Y DOCTOR DE
LA IGLESIA, EN LOS TALLE-
RES DE SOCIEDAD ANÓNI-
MA DE FOTOCOMPO-
SICIÓN, TALISIO, 9.
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI